مشكلــة العليــة

عند

عبد اللطيف البغدادي

(٥٥٧-٦٢٩هــ)

دكتور

د. الصاوي الصاوي احمد

الناشر

دار العــلم بالفيــوم

حي-الجامعة ت:٣٤٥٨١٣

٢٠٠٤

المقدمــــة

الحمد الله والصلاة والسلام علي رسول الله.... وبعد،،،

فإن دراسة أي مفكر أو فيلسوف دراسة علميــة يجــب أن تنطلــق مــن مفهومه لمبدأ العلية أو السببية فموقف الفيلسوف يحــدد بنــاء علــي نظرتــه للوجود وعلله.

كما أن العلية تعد المبدأ الأساسي الذي يقام عليــه أي مــذهب فلســفي مــن خــلال تجــاوز الفيلســوف حــدود الطبيعــة والعلاقــة الطبيعيــة بــين المحسوسات لتشمل العلاقة بين العالم المحــدث والله المبــدع، كمــا ترجــع أهمية دراسة العلية إلي أن العلم الحقيقــي هــو العلــم القــائم علــي إدراك العلاقة السببية بين المخلوقــات- فلكــي نعــرف الموجــود حــق المعرفــة يجب أن نبحث أولاً عن أحوال علله، ومدي تأثير كــل منهــا فــي الوجــود بمعني أنه يجب أن نلتمس علل الموجــودات مــن جهــة كونهــا وفســادها والتغيّر الطبيعي لها، فالعلم بالشئ لا يكون إلا بمعرفة علله.

لهذا كانت مشكلة المشاكل عنــد جميــع الفلاســفة- منــذ اليونــانيين إلــي فلاسفة الإسلام- تتمثل في مشكلة البحث عــن علــل الوجــود ســواء كــان الوجود الطبيعي أو الوجود الإلهي.

ويعّد موفق الدين عبد اللطيف البغــدادي (٥٥٧ هــــ - ٦٢٩هــــ) مــن أهم فلاسفة الإسلام الذين اهتموا بهذه المشكلة فهو يؤكــد علــي مــا ذهــب إليه الفلاسفة من أن الشئ، لا يمكن أن يعلــم علــم اليقــين إلا مــن جهــة

معرفة أسبابه، ولهذا كان علم الأسباب واجباً، كما أنه يري أن الفلسفة الحقيقية هي التي تبحث العلاقة العلية بين الأشياء ومبادئها.

وإن الفلسفة الأولي هي النظر في الموجود المطلق وفي مبادئه وعلله، ومن هنا فالعلية تُعّد عصب البحث الفلسفي عند البغدادي، وقد خصص لها مساحة كبيرة في مؤلفاته، فخصص أجزاء كثيرة في كتابه في علم ما بعد الطبيعة عن العلل الأربع، وخصص كتاب "الخير المحض" لأبرقلس والذي يسمي كتاب " العلل " كما أنه كطبيب وعالم كان لا بد أن يبحث في علل الأمراض وأسباب وجودها البعيد منها والقريب.

ويرجع الاختيار لمشكلة العلية عند عبد اللطيف البغدادي إلي عدة أسباب منها:

-أن البغدادي كفيلسوف من أهم فلاسفة القرنين السادس والسابع الهجريين لم يأخذ حقه من الدراسة والبحث فيما يخص فلسفته وإن كان بعض الباحثين قد تناوله كطبيب ولغوي ومؤرخ، أما الجانب الفلسفي عنده فحتي كتابةً هذه الدراسة لم يستدل علي دراسة علمية تناولت فلسفته علي الرغم من أهميته. وقد يرجع السبب في ذلك إلي فقدان معظم إنتاجه الفلسفي. والتي حصلنا منه علي بعض المخطوطات مثل كتاب في علم ما بعد الطبيعة، وتقدمه المعرفة لأبقراط.

إن البغدادي شخصية موسوعية مثله مثل أعظم فلاسفة الإسلام من أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد، فهو فيلسوف وطبيب ولغوي ومؤرخ وفنان وجغرافي وعالم آثار ومفسر...الخ وشخصية

مثل هذه يجب الاستفادة منهـا مـن خـلال الكشـف عـن حقيقـة فكـره وفلسفته.

كما إن تناوله لمبدأ العلية فيه رد علي منكري العليـة قـديماً وحـديثاً وفـي عصرنا ممن أرجعوا كل الأمور إمـا إلـي الله سـبحانه وتعـالي أو إلـي الآله، كما هو الحال عنـد علمـاء الغـرب الآن بنفـيهم الحتميـة وقـولهم بالنسبية العلمية، وأصبحت العلية تواجه بخطر الإقـلال مـن أهميتهـا فـي ظل العلم والتكنولوجيا الحديثة، التي اسـتطاعت أن تلغـي كـل فـوارق أو مبادئ أو أسس يقوم عليها العلم، وأصبح مفهـوم العليـة لـيس ذا معنـي، كما أن المعرفة العلمية التـي كـان يسـتخدمها الفلاسـفة للوصـول إلـي الحقيقة أصبحت تعتمد علي الآله والحس بـدلاً مـن العقـل. كمـا أدي مـا ذهب إليه رافضي العلاقة العلية إما الإقـلال مـن قيمـة الفعـل الإنسـاني كما هو عند أهل الجبر والصوفية، أو إلي إلغاء القـدرة الإلهيـة كمـا هـو الأمر عند علماء الغرب ممن ذهبوا إلـي إرجـاع كـل شـيء إلـي الآلـه التي حلت عندهم مكان القدرة والعناية الإلهية.

ودراسة مثل دراسة العلية عنـد عبـد اللطيـف البغـدادي نأمـل فـي أن تكون رداً علي المنكـرين أو المقللـين مـن شـأنها خاصـة، وأن المـنهج الذي سيستخدم هو المنهج التحليلي المقارن.

وتتناول الدراسة الفصول الآتية:

الفصل الأول

مفهوم العلة وخصائصها

عاش موفق الدين عبد اللطيف البغدادي في القرنين السادس والسابع الهجريين(٥٥٧هـ - ٦٢٩هـ)[1] بعد ضعف الفكر الفلسفي

---

[1] هو الإمام الفاضل موفق الدين أبو محمد عبد اللطيف بن يوسف بن محمد بن علي بن أبي سعد، ويعرف بابن اللباد، موصلي الأصل بغدادي المولد، ولد عام ٥٥٧هـ في بغداد وتوفي عام ٦٢٩ هـ في بغداد مسقط رأسه.

- سافر إلي الموصل ثم إلي دمشق ومصر وعاش في القاهرة وألف فيها أشهر كتبه وهو كتاب الإفادة والاعتبار، ثم ذهب إلي بيت المقدس ودمشق ثم إلي القاهرة مرة ثانية ثم عاد بعد رحلة طويلة إلي بغداد وتوفي فيها ، التقي بصلاح الدين الأيوبي، وكان بارعاً في الطب والفلسفة والتاريخ والآثار واللغة والمنطق والتفسير، ترك في كل هذه العلوم مصنفات وصلت إلي حوالي ١٧٣ عنواناً بين مقالة وكتاب ورسالة (سنثبت المؤلفات التي اعتمدنا عليها في قائمة المراجع) ، أثارت شخصية عبد اللطيف البغدادي الكثير من معاصريه بين ناقد ومادح، فقد مدحه ابن أبى أصيبعة بينما ذمه ابن القفطي.
- تعد شخصية البغدادي شخصية موسوعيه حيث استطاع استيعاب كثير من العلوم، كما استطاع الجمع بين آراء الكثير من الفلاسفة اليونان والمسلمين، كما وجه نقده لمن يستحق النقد، وأعطي لمن يستحق الفضل حقه.
- يتميز بالدقة العلمية والتحري والبحث عن علل الأشياء ولا يكتفي بدليل واحد، كان يؤمن بالحس والعقل والوحي، ويدل علي ذلك أنه ألف كتابا من أهم الكتب الطبية وهو كتاب " الطب من الكتاب والسنة " جمع فيه بين الحس والعقل والوحي وأقوال الرسول، إن عبد اللطيف البغدادي لا يقل أهمية عن عظماء فلاسفة الإسلام من أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد فقد تحدي ابن سينا في أقواله سواء الطبية أو الفلسفية، حاول أن يجمع بين الدين والفلسفة .
- إن الحديث عنه يطول ولكن سنكتفي بهذا الموجز ونحيل القارئ إلي مصادر ترجمته وهي:

أ- ابن أبي أصيبعة(ت ٦٦٨ هـ): عيون الأنباء في طبقات الأطباء تحقيق د. عامر النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠، ج٤، صـ٢١١-٢٥٣، ويعد ابن أبي أصيبعه أول وأصدق من ترجم للبغدادي.

ب- أبو الفلاح عبد الحي ابن العماد والحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ج٥، صـ١٣٢.

جـ- حاجي خليفة(مصطفي بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، كشف الظنون وكالة المعارف الجليلة، ١٩٤١، جـ١، صـ٦٩٦.

د- محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي: فوات الوفيات، مكتبة النهضة ، القاهرة، ب.ت، جـ٢،صـ١٩.

بسبب هجوم يد الغزالي عليها فحاول أن ينهض، بها كما حاول ابن رشد معاصره فهل نجح؟ هذا ما نحاول أن نثبته من خلال عرض مشكلة العلية التي رأي أن مهمة الفلسفة الأولي هي الكشف أو البحث عن علل الوجود فما معني العلة؟ وما خصائصها؟ إن تحديد المفاهيم والمصطلحات لأمر هام كي يسير الباحث علي ما حُدد له من مفاهيم خاصة وأن لفظ علة قد أثير حوله الخلاف الشديد فقد وحد البعض بينه وبين كل من السبب والمبدأ والعنصر...الخ وهناك من فرق، ولهذا وجب تحديد المفاهيم كي يسير البحث علي قاعدة موحدة من المفاهيم، ومما يوضح هذه المفاهيم الكشف عن خصائص العلة وأهميتها.

أولا: مفهوم العلة لغة:

العلة في اللغة تقوم علي ثلاثة أحرف أصول هي: العين واللام المشددة، وهي علي ثلاثة معان كما قال ابن فارس: " أحدهما تكرر أو

= هـ- بول غليونجي: عبد اللطيف البغدادي طبيب القرن السادس الهجري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، أعلام العرب، ١٩٨٥، صـ١٧-٥٠.

و- د. عبد المعطى أمين قلعجي: مقدمة الطب من الكتاب والسنة، لعبد اللطيف البغدادي، القاهرة، ١٩٨٦، صـ٢٧.

ز- سلفردي ساسي: الجغرافيا الإسلامية، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، فرانكفورت، ١٩٩٢، صـ٥٣٤.

ح- أحمد غسان سابونو: الإفادة والاعتبار للبغدادي، دار قتيبه، دمشق، ط١٩٨٣،١، صـ٥،صـ١٦٧-١٦٨.

ت- د. سليمان حزين: موفق الدين عبد اللطيف البغدادي في الذكري المئوية الثامنة لميلاده، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية،١٩٦٤، صـ ز- ط.

ك- سليمان فياض: عمالقة العلوم التطبيقية وإنجازاتهم العلمية في الحضارة الإسلامية، مكتبة الأسرة ٢٠٠١، صـ١٧١ – ١٧٢.

تكرير والآخر عائق يعوق، والثالث ضعف في الشيء.." [١] وعرفها ابن مالك بأنها: " مأخوذة من العلل وهو الشربة بعد الشربة وسمي الأمر المثبت للحكم في الشرع علة لتكرره بتكرره. " [٢] ويعرفها عبد اللطيف البغدادي صاحب هذه الدراسة" بالضره وبنو العلات الأخوة من أمهات الأب وهو من العلل.[٣] ويتفق البغدادي مع الزمخشري في مفهومه للعلة حيث يعرفها الزمخشري بقوله: " وهؤلاء بنو علات أي من نساء شتي، وقيل سميته علة لأن الذي تزوجها بعد الأولي كان قد نهل منها ثم عل من هذه." [٤] ويعرفها الجرجاني بأنها: هي ما يتوقف عليه وجود الشئ ويكون خارجاً مؤثراً فيه. [٥] أما عن مفهومها في اللغات الأجنبية فهي تعني باللاتينية " كاوزا " بمعني الذي ينتج.[٦]

وعلي الرغم من الاختلاف حول معني العلة لغة إلا أنه يوجد شبه اتفاق علي أن العلة لغة اسم عارض يتغير وصف المحل بحلوله لا

---

[١] ابن فارس " أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا ت ٣٩٥هـ: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون مطبعة عيسي البابي الحلبي، مصر ١٣٦٦هـ - ١٩٧١هـ ، مادة عل.

[٢] ابن مالك " عبد اللطيف بن عبد العزيز بن ماللك (٨٨٥هـ): شرح المنار في أصول الفقه، المطبعة العثمانيه، ١٣١٩هـ ، جـ٢، صـ٩٠٨.

[٣] عبد اللطيف البغدادي: المجرد في لغة الحديث، مخطوط معهد المخطوطات جامعة الدول العربية، القاهرة، تحت رقم ٣٩٣، حديث حرف العين.

[٤] الزمخشري(جارالله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري " ٤٦٧هـ - ٥٣٨": أساس البلاغة، ١٩٧١، ب.ط ، صـ٤٣٤.

[٥] د. عاطف العراقي: نحو معجم للفلسفة العربية مصطلحات وشخصيات ، دار الوفاء، الأسكندرية، ٢٠٠١، صـ٦٠، وانظر تعريفات أخري في المصطلح الفلسفي عند العرب، عبد الأمير الأعسم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩، صـ١٩٤.

[٦] أندريه لالندا: العقل والمعايير، ترجمة نظمي لوقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٩، صـ٤٣.

عن اختيار، ومنه يسمي المرض علة لأنه بحلوله يتغير حال الشخص من القوة إلي الضعف، وكل أمر يصدر عنه أمر آخر بالاستقلال أو بانضمام الغير إليه فهو علة لذلك الأمر.[١]

ثانياً: العلة اصطلاحا

علي قدر الاختلاف والاتفاق الذي دار حول مفهوم العلة لغة كان الاختلاف والاتفاق حول مفهومها اصطلاحاً، فمفهوم الفلاسفة لها يختلف عن مفهوم المتكلمين خاصة أهل اللغة والأشاعرة والمتصوفة فالأشاعرة والجبرية لا يعترفون إلا بعلة واحدة هي علة كل شئ وهي الله سبحانه وتعالي. ولهذا فمفهومهم للعلة هو ما يوجد الشئ من العدم. أما الفلاسفة فتعني العلة عندهم ذلك الشئ الذي ينتج عنه شئ آخر علي أنها غير قابلة للتفسير إلا في حدود ذلك المعلول الذي ينتج عنها، أو ما يتوقف عليه وجود الشئ ويكون خارجاً ومؤثراً فيه، فعلة الشئ ما يتوقف عليه ذلك الشئ، وهي أعرف من المعلوم وهي قسمان:

الأول: علة الماهية وهي ما تقوم به الماهية.

الثاني: علة الوجود، وهي ما يتوقف عليه أنصاف الماهية المتقومة بأجزائها بالوجود الخارجي.[٢]

---

[١] التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، كلكته ١ ١٨٦ ،جـ٣، صـ٦٢٦ – ٦٢٨ وانظر أبي الهلال العسكري: الفروق اللغوية، ١٣٥٣هـ، القاهرة، جـ١، صـ٥٧، وأبو البقاء: الكليات، جـ١، بولاق، القاهرة، ١٢٥٣هـ، صـ٦ – ٧ .

[٢] الجرجاني: التعريفات، الحلبي، مصر، ١٣٥٧هـ، ، صـ١٣٤. وانظر ابن ملكا " أبو البركات البغدادي " المعتبر في الحكمة ، حيدر أباد الدكن، ١٣٥٨هـ ، ج٢، صـ٣٨٨.
- ود. عاطف العراقي: نحو معجم للفلسفة العربية مصطلحات وشخصيات، صـ٦٠.
- ود. مراد وهبة وأخرون: المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة ، ط٢، ١٩٧١، صـ ١٤٩.

ويعرفها عبد اللطيف البغدادي بأنها هي التي تبحث عن علة أو سبب بدء الشئ، ويكون السؤال عنها بـ "بما هو؟ وتبحث أيضا عن علة تمام الشيء ويسأل عنها بـ "لما هو؟" ولهذا يقول: "فلذلك كان السؤال بـ "لما هو" و "ما هو" في العقل معاً .كنت إذا علمت ما العقل فقد علمت "لما هو"؟ وإذا علمت "لما هو"؟ فقد علمت "ما هو" .غير أن "ما هو" أشد ملائمة للأمور العقلية من "لما هو" لأن "ما هو" يدل علي علة بدء الشئ و "لما هو" يدل علي علة تمام الشئ، والعلة المتبدئة في الأمور العقلية هي العلة التمامية بعينها، ولذلك صار الشئ العقلي إذا علم "ما هو" فقد علم لما هو" [1]

وإذا نظر إلي تحديد البغدادي لمفهوم العلة فإنه يفهم من تعريفه أن العلة لها بداية أو بدء ولها تمام وإدراك تمامها متروك للعقل مما سوف نوضحه بعد ويعرفها ابن سينا بأن العلة هي: "كل ذات وجود ذات أخر بالفعل من وجود هذا بالفعل، ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل، والمعلول كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره ووجود ذلك الغير ليس من وجوده." [2] ويستنتج من تعريف ابن سينا والبغدادي وغيرهم من الفلاسفة أن كل معلوم لا بد من وجود علة له.

أما العلة عند الأصوليين فقد اختلفوا في مفهومها عن الفلاسفة إذ يعرفونها بأنها مجرد أمارة معرفة الحكم، ويري بعضهم أنها مؤثرة

---

[1] عبد اللطيف البغدادي: كتاب في علم ما بعد الطبيعة ، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، ضمن أفلوطين عند العرب ، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٧، صـ٢١٣.

[2] ابن سينا: رسالة الحدود، ضمن رسائل في الحكمة والطبيعيات، مطبعة الجوائب – القسطنطينية ١٢٩٨، صـ٦٨.

- وانظر د. عاطف العراقي: نحو معجم للفلسفة العربية " مصطلحات وشخصيات" صـ٦٠.

فيه بذاتها أي بعد أن يخلق الله فيها قوة التأثير، وذهب البعض إلي أنها باعثة علي الحكم أي مشتملة علي حكمة تصلح أن تكون مقصورة للشارع من شرح الحكم، ويري آخر أنها مؤثرة في الحكم بجعل الشارع لا بذاتها – أي أن الشارع ربط بينها وبين معلولها ربطاً عادياً [١] ويضيف الشوكاني إلي هذه المعاني معنيين أخرين هما أنها موهبة للسعادة والآخر أنها بمعني الذي كان الحكم علي ما كان عليه لأجله.[٢] ويعرفها ديفد هيوم بأنها: موضوع يسبق موضوعاً آخر ومجاور له وحيث توضع كل الموضوعات التي تشبه الموضوع الأول في علاقة الأسبقية والجوار لتلك الموضوعات التي تشبه الموضوع الثاني.[٣] كما ذهب الكثير من فلاسفة الإسلام إلي تعريف العلة بأنهاوالسبب اسمان مترادفان وهناك من فرق. ولهذا لكي تتبين حقيقة مفهوم العلة، نعرض للعلاقة بينها وبين السبب لبيان ما إذا كانا بمعني واحد أم مختلفان؟

ثالثاً: العلاقة بين مفهوم العلة والسبب

أ-السبب لغة

السبب في اللغة كما يعرفه الأمدي والجرجاني: هو ما يتوصل به إلي تصورٍ ما وهو عبارة عما يكون طريقاً للوصول إلي الحكم غير مؤثر

---

(١) د. عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعة: السبب عند الأصوليين، جامعة الأمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٩٨٠،جـ١، صـ١٥٢ – ١٥٣.

(٢) الشوكاني (محمد بن علي الشوكاني ت ٦٢٥هـ): إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، مطبعة محمد علي صبيح ١٣٤٩هـ ، صـ١٨١.

(٣) وليم كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة د. محمود سيد أحمد ، تقديم د. إمام عبد الفتاح، المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠١، صـ٢٠٤.

فيه [١] ويتفق كل من الأمدي وابن منظور والفيروز أبادي علي أن السبب هو كل شيء يتوصل به إلي غيره، أو هو الحبل الذي يتوصل به إلي غيره [٢]

ب- السبب اصطلاحاً

ورد لفظ سبب في القرآن الكريم في أكثر من آية كما في قوله تعالي:﴿ **وآتيناه من كل شئ سببا فأتبع سببا.**﴾ [٣] وفي قوله تعالي:﴿ **وتقطعت بهم الأسباب** ﴾ [٤] وهي هنا تعني العلة ولهذا لم يرد لفظ علة في القرآن إنما ورد لفظ سبب، وبالرغم من عدم ورود لفظ علة في القرآن إلا أنه أكثر استعمالاً عند فلاسفة الإسلام ويبدو أنهم اتبعوا في ذلك أرسطو.

والسبب في الاصطلاح هو ما يترتب عليه سبب وفي العرف العام كل ما يتوصل به إلي مطلوب أو يتوصل به إلي ما عنده سبب والسبب ينقسم إلي سبب تمام وهو الذي يوجد المسبب بوجوده فقط وسبب غير تام وهو الذي يتوقف وجود السبب عليه وينقسم أيضاً إلي سبب بالذات

---

[١] الأمدي(سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الأمدي ت٦٣١هـ): الأحكام في أصول الأحكام، تعليق عبد الرازق عفيفي، الرياض، مطبعة مؤسسة النور السعودية، ١٣٨٧هـ، ط١، جـ١، صـ١٢٧.

- وانظر د. عاطف العراقي: نحو معجم للفلسفة العربية، صـ٥١.

[٢] الأمدى: الأحكام في أصول الأحكام مرجع سابق، جـ١، صـ١٢٧.

وانظر –ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكر بن منظور (ت ٧١١هـ): لسان العرب – المطبعة الأميرية بولاق – مصر، ١٣٠٠هـ - مادة سبب.

- الفيروز أبادي (مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد إبراهيم من عمر الشيرازي الفيروز أبادي ت٨١٧هـ): القاموس المحيط، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٣٢،جـ١، فصل السين با ب الباء، صـ٨٣- ٨٤.س

[٣] سورة الكهف آية ٨٤.

[٤] سورة البقرة آية ١٦٦.

وسبب بالعرض أو اتفاقاً أو بالمصادفة.[1] وبالمقارنة بين مفهوم العلة ومفهوم سبب نجد أن هناك أوجه اتفاق في معناها وأوجه اختلاف، ولهذا انقسم الفلاسفة والمفكرون والأصوليون إلي فريقين حول هذه العلاقة علي النحو التالي:

الفريق الأول:

ذهب الفريق إلي أن لفظ علة وسبب بمعني واحد. ولهذا كانوا يستخدمون اللفظين محل بعضهما البعض، فمرة يستخدمون علة وأخري سبب وكلها بمعني واحد. وكان البغدادي من أصحاب هذا الفريق. فقد كان يستخدم علة وسبب علي أنهما بمفهوم واحد فنجده مرة يعنون أحد الفصول بالأسباب الأربعة ومرة يقول بالعلل الأربع ويقصد بها العلل الطبيعية، ويذكر أن السبب الحقيقي، والعلة الأولي هو الله سبحانه وتعالي، وهو في هذا يتبع أسلافه مثل الفارابي وابن سينا وابن رشد الذين اتبعوهم أيضاً أرسطو في استخدام لفظ علة محل لفظ سبب من خلال شروحهم علي أرسطو، فابن سينا يستخدم اللفظين سبب وعلة كل واحدة منهما مكان الأخرى، فتارة يقول: أسباب الموجودات، وتارة علل الموجودات، وإن كان كثير الاستخدام للفظ علة من لفظ سبب، وهذا عكس المتكلمين الذين كانوا حريصين علي استخدام لفظ سبب [2] واتبعه ابن رشد الذي قال: " إن السبب والعلة اسمان مترادفان وهما يقالان علي الأسباب الأربعة .[3] ويؤكد علي

---

[1] د. عاطف العراقي: نحو معجم للفلسفة العربية، صـ٤٥ – ٤٦.

[2] د. عاطف العراقي: نحو معجم للفلسفة العربية، صـ٤٦.

[3] ابن رشد: كتاب ما بعد الطبيعة، ضمن رسائل ابن رشد، حيدر أباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٤٧، صـ٣٢.

ذلك أبو البقاء في قوله: " السبب والعلة يطلقان علي معني واحد عند الحكماء وهو ما يحتاج إليه شئ أخر وكذا المسبب والمعلول فإنهما يطلقات عندهم علي ما يحتاج إلي شئ أخر." [١]

وذهب أيضاً بعض الأصوليين مثل البخاري إلي أن السبب لفظ عام يطلق علي العلة وعلي السبب فيقال: البيع سبب الملك، والنكاح سبب الحمل، والزني سبب الحد، ويراد به العلة.[٢] كما ذهب بعض الأصوليين إلي وجود اشتباه في المعني بين السبب والعلة، والركن والشرط والعلاقة وهذا الاشتباه لا يظهر إلا بإمعان فكر وروية، ومن هؤلاء الإمام أبو زيد الدبوسي[٣] الذي قال: " هذه ضروب متشابهة ففي السبب معني العلة، وفي العلة الشرعية معني العلاقة، وفي الشرط معني العلة والعلامة تشتبه بالشرط والعلة ففيها معني العلامة لا يمتاز بعضها عن بعض إلا بحد التأمل.[٤] من هنا يتضح أن الفلاسفة وبعض الأصوليين قد اتفقوا علي أن العلة والسبب بمعني واحد، ولهذا يجوز استخدام هذا مكان هذا.

الفريق الثاني:

ذهب هذا الفريق إلي أن هناك فرقا بين العلة والسبب، ويتبين ذلك من خلال تعريفهم لكل من سبب وعلة. فالتهانوي في تعريفه العلة

---

[١] أبو البقاء : الكليات، طبعة بولاق، القاهرة، ١٢٥٣هـ، صـ٢٠٦.

[٢] البخاري (علاء الدين عبد العزيز أحمد بن محمد البخاري ت٧٣٠هـ): كشف الأسرار علي أصول فخر الإسلام البنودي، تصحيح أحمد رامي، مكتب الصنايع، ١٣٠٧هـ،ج١، صـ٣٩٠ ـ ١٩١ .

[٣] هو عبد الله بن عمر بن عيسي اقاضي أبو زيد الدبوسي، عاش في بخاري من أصحاب أبي حقيفة ت٤٣٠هـ.

[٤] البخاري: كشف الأسرار علي أصول فخر الإسلام البزدوي، جـ٤، صـ١٢٩٣ ـ ١٢٩٤.

بأنها: " اسم عارض يتغير علي وصف المعلول بحلوله وبالضرورة لا عن اختيار ومنه سمي المرض علة، لأن بحلوله يتغير حال الشخص من القوة إلي الضعف وأيضاً كل أمر يصدر عنه أمر أخر بالاستقلال أو بانضمام الأمر إليه فهو علة لذلك الأمر، والأمر معلول له." [1] فالعلة تعني عند التهاوني أن لها فاعلية أنطولوجية أي فاعلية أحداث المعلول وبالضرورة لا عن اختيار، وبدون واسطة وهذا ما لم يوجد في السبب فحسبما ما عرفه الرازي بأنه الحبل أو كل شئ يتوصل به إلي غيره[2] يعني أنه يحدث المسبب عن السبب بواسطة، وهذا ما لم يوجد في العلة. كما يعرفه الآمدي بأنه " كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي علي كونه معرفاً لحكم شرعي" [3] وحسب هذه التعريفات يري الآمدي أن هناك فرقا بين مفهوم العلة ومفهوم السبب، فكل علة سبب وليس كل سبب علة، وهذا يعني أنهما متغيران في المفهوم، وإن كانت حقيقة السبب أعلم من العلة.[4] كما ذهب بعض الأصوليين إلي أن ما يفرق بين العلة والسبب أن العلة أعم من السبب، والسبب أخص عكس ما ذهب إليه الآمدي – كما فرقوا بينهما من وجهين هما:

---

[1] التهانوي (محمد علي بن علي التهانوي): كشاف اصطلاحات الفنون ١٨٦٢م، صـ١٠٣٦ – ١٠٣٨.

[2] الرازي (محمد بن أبي بكر الرازي ت٦٦٦هـ): مختار الصحاح، دار الكتاب العربي – بيروت ١٩٦٧. باب السين صـ٢٨١.

[3] أحمد بن محمد بن علي المقري: المصباح المنير، المطبعة الأميرية مصر، ١٩٢٢، صـ٣٥٦.

[4] الآمدي(سيف الدين ابو الحسن بن أبي علي بن محمد الآمدي ت٦٣١هـ: الإحكام في أصول الأحكام، تعليق عبد الرازق عفيفي، جـ١ صـ١٢٧.

الوجه الأول: أن السبب ما يحصل الشيء عنده لا به، أما العلة فهي ما يحصل به، ولهذا يطلق أصحاب علم المعاني العلة علي ما يوجد شيئاً، والسبب علي ما يبعث الفاعل علي الفعل. (١)

الوجه الثاني: أن للعلة فاعلية أنطولوجيه وليس للسبب ذلك ويتمثل هذا في أنهم رأو أن المعلول ينشأ عن عليّة بلا واسطة ولا شرط أي أن العلة هي نفسها الشرط علي حين أن السبب يقضي إلي الشئ بواسطة أو بوسائط لذلك يتراخي الحكم عنها فمتي وجدت أوجبت المعلول. (٢) وتتميز العلة بأنها مبدأ كلي، بمعني أن كل حادثة أو ظاهرة في الكون تسير في تسلسل. والعلة توجب معلولها أي أن حدوث العلل ذاتها يوجب حدوث المعلولات وهذا ما لم يتوفر في السبب ومن الفروق الغير جوهرية أن العلة تتأخر وتسبق معلولها، أما السبب فلا يصح أن يتأخر عن مسببه (٣)

كما حاول الجرجاني أن يوجد فرقاً بينهما فذهب إلي تقسيم السبب إلي تام: وهو الذي يوجد المسبب بوجوده فقط وهو مرادف للعلة، وسبب غير تام: وهو الذي يتوقف وجود المسبب عليه لكن لا يوجد المسبب بوجوده (٤) أما فقهاء الإسلام من أمثال البزدوي. (٥)

---

(١) د. عاطف العراقي: تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية، دار المعارف، مصر، ١٩٧٣، هامش صـ٤٨ – ٤٩.

(٢) د. يمني طريف الخولي: العلم والاغتراب والحرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧، صـ٥٦ – ٥٧.

(٣) د. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧٨، جـ١، صـ٣٨٦، وجـ٢، صـ٩٥.

(٤) الجرجاني: التعريفات، صـ١٠٣.

(٥) البزدوي (أبو الحسن بن محمد بن الحسين البزدوي ت٤٨٢هـ): أصول الفقه، طبع في مكتب الصنايع، صححه أحمد رامز، ١٣٠٧هـ، جـ٤، صـ١٣٩٤.

والسرخسي[1] والفناري. فقد فرقوا أيضاً بين العلة والسبب من خلال تقسيمهم السبب إلي أربعة أنواع علي النحو التالي:-

١-سبب حقيقي أو السبب المحض.

٢-سبب في معني العلة أو السبب في حكم العلة.

٣- سبب مجازي.

٤- سبب له شبهة العلة.

ويجمل الفناري ذلك في قوله: " قسموه - أي السبب - إلي أربعة أقسام: لأن إفضاءه إما في الحال. فإن لم يضف العلة المتخللة إليه، فسبب حقيقي، وإذا أضيفت فإما ثبوتا به، ولكن لم يوصله، وإلا كان علة أو ثبوتا عنده بلا تراخ وهو السبب الذي في حكم العلة، أو ثبوتا عنده مع التراخي أو به غير موضوع لمتخلل لم يوضع له، وهو السبب الذي له شبه العلة، وإما في المآل فسبب مجازي. " [2] وبهذا أتضح أن مفهوم كل من العلة والسبب والعلاقة بينهما كان محل خلاف بين الفلاسفة والمتكلمين والفقهاء، وكان البغدادي من أنصار الفلاسفة في الجمع بينهما، ولهذا سيكون استخدامنا للسبب بمفهوم العلة.

---

[1] السرخسي(شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ت ٤٨٣هـ) أصول الفقه تحقيق، أبي الوفاء الأفغاني، القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٣٧٢، جـ٢، صـ٣٠٤.

[2] الفناري (شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري ت ٨٣٤هـ): فصول البدائع في أصول الشرايع، مطبعة الشيخ علي أفندي ١٢٨٩هـ، جـ١، صـ٢٤.

٤ - **العلة والوجود**

فـرق الـبغدادي بيـن الوجـود بذاته والوجود بغيره فالوجود بذاته هو الوجـود الـذي أوجـد نفسـه، وهـو في مقام أو مساوق للعلة أما الوجود بغـيره فهـو الوجـود الـذي أوجـده آخـر وهـذا مساوق للمعلول، لأن المعلـول هـو الـذي يوجـده آخـر فهـو في حاجة إلي من يوجده عكس الوجـود بذاتـه. وكـل مـا هـو بذاتـه مساوق للعلل وكل ما به يتقوم به ويـتقوم الموجـود أو يتـبع مـا به يتقوم الموجود فهو بالذات، وكل ما قوم طبـيعة الموجـود أو قـوم مـا قـوم طبـيعة الموجـود فهو ذاتي له، هنا يعـرف لـنا الموجـود الذاتـي الـذي يتقوم به، ويشير إلي أن الحدود إنما تسـتخرج مـن ذوات الأمـور أي من حقيقتها، كما يعرف الذوات البسائط بـأن المفهـوم مـن ذواتها هو المفهوم من وجودها، وهذا المعني هو الذي يخـص ذات المـبدأ الأول أي العلـة الأولـي. والذي كل موجود سواه فهو مركـب. وخـالف رأي المتكلميـن الذيـن ذهـبوا إلـي ان الذات والشيء والمعلـول أسـماء لمسـمي واحد بجهات مختلفة وحقيقية الذات عندهم هو مـا بسـببه اشـتركت الأمـور فـي العلـم وعارض ذلك واعتبره شفاعة عظـيمة، لأنهـم بـتعريفهم هـذا للـذات أصـبحت جميع الأشياء مركبة، وأصبح كل موجود يساوي المعدوم بأنه ذات لها صفة.

ومـن هـنا يتبيـن أن الـبغدادي قـد ربط بين الموجود بالذات وبين العلة كمـا ربـط بيـن الموجـود بغيره وبين المعلول، وحيث إن الموجود بغيره

قد يكون علة وسببا لوجود آخر، فكذلك المعلول قد يكون علة لمعلول آخر.[1]

رابعاً: المبادئ والعلل

مما يتميز به البغدادي أنه ركز في بحثه في العلل علي بيان العلاقة بين العلة، وبين ما يمكن أن تربطه بها أي علاقة، فبحث العلاقة بين العلة والوجود بذاته والعلاقة بين العلة والمبدأ والأسطقس..الخ وهو هنا يسير علي نهج كل من الفارابي وابن سينا فقد رأي ابن سينا أن ألفاظا مثل: أوائل ومبادئ، وأصول، وأسطقسات، وعناصر مرادفة من بعض وجوهها لكلمة علل وأسباب الموجودات [2] وقد ركز البغدادي اهتمامه في بيان العلاقة بين المبادئ والعلل، وهل هما بمعني واحد؟ أم لهما معان مختلفة؟ وهل هما متفقان في وجود الشيء أم مختلفان؟ ولكي تتضح هذه العلاقة يعرف البغدادي المبدأ بأنه: " ما منه مبدأ الحركة الإرادية كرأس الطريق أو الطبيعة، كحركة النار من أسفل إلي فوق والحجر من فوق إلي أسفل.وقد تكون الحركة علي خط مستقيم وعلى خط مستدير وعلي حركة مركب مثل حركة الكواكب، وقد تنتهي الحركة بالسكون، وقد تنتهي بالغرض من حركة القمر[3] والشمس. وقد تكون الحركة معقولة كحركة النمو والاستحالة ويشير أيضاً إلي أن المبدأ قد يقال

---

[1] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة، مخطوط – دار الكتب المصرية، رقم ١١٧ مجاميع حكمة، صـ٤٩.

[2] د. عاطف العراقي : تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية،دار المعارف- مصر، ١٩٧٣، صـ٨٧.

[3] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة المخطوط، صـ٣٣.

بالإضافة إلينا مثل أن يقتدي بالأسهل والمتأخر كالمعلول إلي العلة والمحسوس إلي المعقول، ومن المركب إلي البسيط، وهذا ما يخص الأمور الإلهية أما الأمور الطبيعية فهو علي العكس، أي يبدأ من العلة إلي المعلول، ومن الأمور البسيطة إلي الأمور المركبة، ومن الأوائل إلي الأواخر، ويقال المبدأ أيضاً علي القوة مثل أساس البيت وقلب الحيوان وأصول النبات، ومن هنا فكل حيوان ونبات فله عضو هو مبدأ حياته، فإذا فسد بطلت جملته وهذا كله مبدأ في ذات الشئ ومتصل به.

ولو قارنا بين ما ذكره البغدادي عن مفهوم المبدأ ومفهوم العلة نجد أن هناك اتفاقا بينهما فحسب قوله إن: " جميع العلل مبادئ والمبادئ أعم من العلة، فإن كل علة مبدأ وليس كل مبدأ علة مثل مبدأ الطريق والمبدأ لجميع الموجودات هو الله سبحانه وتعالي ..." [1]
والعلة عنده اسم مشترك يقال علي العلل الأربع والمبدأ الأول علة لعلة وجود العالم وبقائه واستمراره، ولهذا كان المبدأ أعم من العلة وهو ما يسميه البغدادي العلة الأولي أو الخير المحض والذي إذا قدر من جهة الوهم قطع الصلة بين المبدأ الأول، وبين العالم أصبح عدم محال [2]

وقد بين أن المبدأ هو العلة التي تجعل قائد العسكر وما يسمي المدينة يمثلان مبدأ سعادة أهل المدينة وإن كان يعتبر هذا المبدأ منفصلا فهو يحرك ولا يتحرك بالحركة التي تحركها مثل الأب فهو

---

[1] م. السابق، صـ٣٣ – ٣٤.
[2] م. السابق، صـ٣٥.

مبدأ فاعل أو علة فاعلة والأم مبدأ متصل ودم الطمث كالأم والمني كالأب.

وقد وحد البغدادي أيضاً بين العلة والمبدأ والأسطقسات فالأسطقسات هي مبدأ بعيد وأبعد منها الشمس وأبعد منها الفلك المائل ومبدأ يستعمل منه حرف من،وحرف عن، فيقال الولد عن الأب ومن الأب.[1] ونشير هنا إلي أن البغدادي قد استفاد من آراء الفارابي وابن سينا في التوحيد بين المبدأ والعلة، حيث يري ابن سينا أن: " المبدأ والعلة يقال لكل ما يكون قد استتم له وجوده في نفسه ثم حصل منه وجود شيء آخر وتقوم به " [2] ويعني هنا وجوده في نفسه أي الوجود بالذات الذي هو نفس العلة التي تحدث عنها البغدادي.

خامساً: خصائص العلة:

العلة بما أنها مبدأ ينتج عنه ما ينتج من نتائج، فلا بد أن تتصف بصفات وبخصائص لو توافرت لأصبحت علة حقيقية، وإذا لم تتوافر لا تعد علة يعتمد عليها في استخلاص النتائج. وقد حاول البغدادي مستفيداً بآراء السابقين خاصة أفلاطون وأرسطو، وأفلوطين وأبرقلس، والفارابي أن يضع بعض الخصائص التي تتميز بها العلل سواء الطبيعية أو الإلهية ومن هذه الخصائص:

---

(1) م. السابق، صـ٣٣ – ٣٤.

(2) الشهرستاني (أبي الفتح محمد عبد الكريم أبي بكر أحمد الشهرستاني ت ٥٤٨هـ): الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل مكتبة الرياض الحديثة السعودية، ب.ت، صـ٤٣٢.

١-تعدد العلل الطبيعية:

يؤكد البغدادي أن العلل الطبيعية لن تكون واحدة في كل الأحوال بل هي متعددة، ويأتي تعددها بناء علي تعدد العلوم، فلكل علم علله التي تخصه، ويبرر البغدادي ذلك بأنه لو كانت جميع الأشياء يوجد لها جميع العلل، فينبغي أن يكون علم واحد يتولى النظر فيها، وإذا كان بعض الأشياء يوجد لها بعض العلل دون بعض، فقد استغني عن ذلك البعض، وقد أدي تعدد العلل إلي اختلافها وأدي اختلافها إلي اختلاف العلوم وتنوعها. وذلك حسب قوله: " فلما اختلفت المبادئ والعلل وجب أن تختلف العلوم ." (١) وبهذا الاختلاف في العلوم لا بد أن تتفاضل العلوم فيما بينها. وهنا يحدد البغدادي أفضل هذه العلوم، وهو العلم الذي تفتقر جميع العلوم إليه، وهو العلم الذي تكون له غاية واضحة، لأن الغاية هي أشرف العلل، لأنها تقع وسطي في براهين العلوم الطبيعية وفي بعض العلوم الإلهية، ولا تقع وسطي في شئ من براهين التعليم، وهذا مما جعلها أشرف العلل. ويبدو هنا أن البغدادي يقصد بأفضل العلوم بأنه هو العلم الذي يبحث في المبدأ الأول وهو الفلسفة الأولي " الميتافيزيقي"، ولهذا كان اهتمامه به كبير، وألف فيه مؤلفات كثيره منها " كتاب في علم ما بعد الطبيعة " الذي جمع فيه خلاصة آراء كل من أفلاطون وأرسطو وأفلوطين وأبرقلس والفارابي، ولذا فهذا العلم هو أفضل العلوم لما يتميز به من ثبات، فالاختلاف لا يظهر بوضوح إلا في العلوم الطبيعية والصناعية فلكل منها أسباب من النظر ومقدار من البحث لا يتعداه ويقول:

---

(١) عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة ، المخطوط صـ٢٤ – ٢٥.

" والأسباب في العلوم والصناعة لا تلتمس علي وتيرة واحدة لكن علي قدر موضوعاتها، فلذلك لا يطلب في انتقالية العلة الغاية والفاعلية، ولا يغفل عنها في الأمور الطبيعية، ولا يطلب البرهان في كل شئ علي كنهه والاستقصاء في كل علم علي وتيرة واحدة .." [1]
وهذا يدل علي أن العلة لا بد أن يكون لها العديد من الأسباب والسبب يحدث أكثر من علة، وهذا مما يؤدي إلي عجز الإنسان عن إدراك الحقيقة كاملة وهذا يؤكد الإعجاز الإلهي.

٢-تناهي العلل:

ذهب البغدادي مذهب أرسطو والفارابي وباقي الفلاسفة إلي القول بعدم دوران العلة إلي ما لا نهاية، وأرجع ذلك إلي أن الأوساط كلها معلولات وما لا نهاية له لا أول له، وما لا أول له فله أوساط والأوساط معلولة بغير علة وهذا محال- من وجهة نظره- إذن لا بد من فاعل وغاية يكون علة كل شيء، وهذا الفاعل والغاية لا بد أن يتناهى لأنهما طرف الموجودات ويشتمل هذا التناهي علي جميع العلل الطبيعية الأربع وعلي جميع المبادئ بأمرها والأعداد والمقادير وكل موجود بالفعل – لأنه ما هو موجود بالفعل وما لا نهاية له بالقوة والتعاقب، فلا يمكن إقامة البرهان علي إحالته، لأن العلم بالأمور يتم بعلم أسبابها ومبادئها، وأسباب العلم بها لواحق لها وتوابع فكل سبب لوجود الشئ سبب للعلم به، وليس كل سبب للعلم به يكون سببا

---

[1] م. السابق، صـ ٢١.

لوجوده والعلم به [1] وقد برهن البغدادي على تناهي العلل بأدلة منها:

أ-أن العلل جميعها إذا كانت غير متناهية بالعدد لم يتمكن الإنسان من علم الشئ، والإنسان أؤتلف علي فطرة العلم بالشيء التي أودعها الله له، فكل إنسان لهوف ومشتاق على المعرفة بالطبع لا لغرض آخر غير نفس المعرفة، لأنها تعطي الإحساس باللذة.[2] ويؤكد على هذا كله: " لو لم تكن متناهية لم يتعلق بها علم القول بعلل التمادي على غير نهاية يلزم فيه محال من وجوه كثيرة – أما أولا: فيلزم أن لا يعلم ولا يحيط به عقل لأنه لا يقف فيها على حد ويلزم إن لا يوجد معلولات ولزم وجود ما لا يتناهى بالفعل حقاً وذلك كله محال. " [3]

ب-أنه لو فرض أن هناك ما لا نهاية له يكون علة فهذا المالانهاية له: إما أن يكون بسيطاً وإما أن يكون مركباً،فإن كان بسيطاً، فإما أن يكون مادة معراة عن الصورة وتوابعها فعند ذلك فهي لا توصف بنهاية ولا بلا نهاية، ولا تعدد ولا بمقدار، لأن ذلك كله من توابع الصورة، وإما أن يكون صورة من شأنها أن تكون في مادة فهي من المفارقات فلا توصف بالمقدار، ولا التناهي إلا في العدد، والعدد متناه إذن لا بد أن تنتهي إلي أول لا أول له قبله. وما ينطبق على الصورة والمادة ينطبق على العلة الفاعلة، والغائية أيضاً

أما الغرض الثاني: وهو إذا كانت العلة اللامتناهية مركبة والمركب لا يخلو من أشياء متناهية، أو من أشياء غير متناهية وكلاهما محال،

---

[1] م. السابق، صـ٢٢.

[2] م. السابق، صـ١٨.

[3] م. السابق، صـ٢١.

لأنه إذا تركب من متناه فقد تناهي، وإذا تركب من غير متناه فكيف صار غير المتناهي محصوراً وهو غير المتناهي. ثم يدلل علي ذلك بأكثر من دليل منها، أن ما لا نهاية له إن كان داخل السماء فهو محصور، وإن كان هو السماء فقد تناهت بالصورة الكرية لها، وإن كان خارج عن السماء فقد تناهي بمفرده. [١]

جـ-أنه لو فرض أن تكون العلة إما متناهية أو غير متناهية، فالقوة المتناهية هي التي تستمد قوتها من القوة التي لا تتناهي، والقوة المتناهية هي التي تحت الزمان لأن القوة التي لم تكن في زمان فإنها لا تتناهي، غير أن لا نهاية لها زمانية، والقوة الأولي في لا نهاية حقاً ومنها ينبعث لأن نهايتها لا توجد إلا في الأشياء التي تتناهي إذن فالعلل متناهية ولا يمكن- كما أكد البغدادي أن تمر بغير نهاية لها.[٢]

٣-سبق العلة للمعلول:

من أهم ما تتميز العلل به هو أنها لا بد أن تسبق المعلول دائماً فالفاعل دائماً يتقدم المفعول، ويؤكد البغدادي علي ذلك في قوله: " فأحق الأشياء بالتقدم العلل فإنها متقدمة بالطبع علي معلولاتها " [٣] ويدلل علي ذلك بأنه يقال الجنس قبل النوع، وتذكر التركيب قبل الكيفية لأنه علته كما أن الجنس علة النوع، ولهذا فالمبدأ الأول والنفوس الكلية، والأجرام السماوية بكل واحد منها قبل الآخر لأنه علة له، والمبدأ الأول قبل كل قبل، والبعد بعد كل بعد، وينطبق هذا

---

[١] م. السابق، صـ٢١.

[٢] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة ، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي ضمن أفلوطين عند العرب، وكالة المطبوعات الكويت، ١٩٧٧، صـ٢٠٢.

[٣] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة، المخطوط، صـ٥١.

القبل أو السبقية في العـــدد والمكـــان ســـواء كـــان طبيعيـــاً أو وضـــعياً. [1]
فلو كانت العلة بعد المعلول فلا تأثير ولا خلق ولا إبداع.

٤-مناسبة العلة للمعلول:

من الضروري أن تكـــون العلـــة مناســـبة للمعلـــول وإلا كيـــف يكـــون تأثير المختلفات أو المتعارضات فالمعلول أبداً مناســـب لعلتـــه، ولـــو نظـــر إلي العلة الأولي فهي تتميز بأنهـــا أقـــل تكثـــراً وأكثـــر معلـــولات، وهـــي أيضا أقوي وأعم وذلك لقربها مـــن العلـــة القصـــوي فهـــي تســـتمد منهـــا قوتها وبساطتها في بعض من أجزائها. ولـــيس كلهـــا- أمـــا العلـــة الأكثـــر تكثراً وأقل ضعفاً فمعلولاتها كذلك أكثـــر تكثـــراً وأضـــعف، ولهـــذا يقـــول: " فالمعلول في العلة بنوع العلة، والعلة في المعلـــول بنـــوع المعلـــول، فـــإن الحس في النفس بنوع نفساني، والنفس في العقـــل بنـــوع عقلانـــي، والعقـــل في النفس بنوع نفساني والنفس في الحس بنـــوع حســـي. " [2] وهـــذا ممـــا يعطي العلة قوة السيطرة علي المعلول.

ويجيب البغدادي علي تساؤل يدور حـــول كيفيـــة مناســـبة ومســـاوقة العلـــة للمعلول، ونحـــن نعلـــم أن الحركـــة تثيـــر الحـــرارة، والحـــرارة تحـــدث الحركـــة، وليســـتا متشـــاركتين فـــي آخـــر قريـــب كاشـــتراك الصـــناعة والمصنوع والطبيعة والمطبوع؟ فيجيـــب بـــأن الحركـــة تحـــدث الحـــرارة كحركة الفلـــك تحـــدث عنهـــا حـــرارة النـــار، ولا يـــنعكس أي لا يحـــدث حركة الفلك من حـــرارة النـــار وإحـــداثها لحـــرارة النـــار، ولـــيس ذلـــك

---

[1] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة تحقيق د. عبد الرحمن بدوي أفلاطون عند العرب، صـ٢٠٢.

[2] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، ضمن كتاب الأفلاطونية المحدثة وكالة المطبوعات – الكويت ١٩٧٧، صـ٢٥٠.

بالقصد الأول بل تحـــدث صـــورة النـــار عـــن الجـــود الفـــائض بواســـطة الحركة [1] فالحركة هنا واسطة وليست هي العلة التي سببت الحرارة.

٥-الدوام للعلة الأولي وعدم الاستقرار للعلة الثانية.

ذهب البغدادي كما ذهب الفلاسفة من أمثال الفـــارابي وابـــن ســـينا إلـــي أن العلة الأولي تتميز بالدوام عكـــس العلـــة الثانيـــة التـــي تتميـــز بـــالتغير وعدم الثبات – فالعلة الأولي " الله سبحانه وتعـــالي " دائمـــة مســـتقرة غيـــر مختلفة سابقة علي جميع العلل، أما العلة الطبيعيـــة فهـــي مختلفـــة متغيـــرة غير مستقرة الأوضاع والأحوال، ويـــري مـــا رآه ابـــن رشـــد بـــأن العلـــل الطبيعية منها القريب ومنها البعيد، ومنها ما هـــو بالـــذات ومنهـــا مـــا هـــو بالعرض ومنها جزئية، ومنهـــا كليـــة، ومنهـــا المركـــب ومنهـــا البســـيط، ومنها بالفعل وما هو بـــالقوة، ومنهـــا المـــادة والصـــورة، ومنهـــا الجـــنس ومنها الفعل والخاصة وما هذه صـــفاته فهـــو متغيـــر غيـــر تـــام الأصـــول والأوضاع.وضرب البغدادي مـــثلاً لـــدوام العلـــة الإلهيـــة وتغيـــر العلـــل الطبيعية بعالم الكـــون والفســـاد، فالحركـــة اليوميـــة للفلـــك الاعلـــي فهـــي حركة دائمة متصـــلة لا اخـــتلاف فيهـــا ولا تفـــاوت يعتريهـــا، وهـــذا لأن العلة المحركة لهذا الفلك هي العلـــة الأولـــي، أمـــا أفـــلاك الكواكـــب فلهـــا حركة كثيرة مختلفـــة فـــي الســـرعة والـــبطء والقـــرب والبعـــد والطـــول والعرض... الخ.[2]

---

[1] البغدادي: في علم مابعد الطبيعة، المخطوط، صـ٧٥.

[2] عبد اللطيف البغدادي في علم ما بعد الطبيعة، المخطوط، صـ٣٤ – ٣٥ .

٦-كل علة معلولة لعلة أخري:

ذهب البغدادي إلي أن كل علة معلولة إلـــي علـــة أخـــري ســـوي العلـــة الأولي" الله سبحانه وتعالي" فهي علـــة فقـــط بقـــول مطلـــق، ولهـــذا فهـــي خير محض وهي علة تامة، وكل علة ســـواها فهـــي بحـــال نقـــص لأنهـــا مفتقرة إلي علة أخري، والعلة الذاتية العرضـــية والتـــي بـــالقوة فـــلا يلـــزم فيها ذلك، فيفسد التي دون الكرســـي، والكرســـي دون النجـــار، فـــإذا كانـــا معاً بالفعل لم يصح، فالمبـــدأ الأول ســـبحانه وتعـــالي علـــة وجـــود العـــالم وبقائه واستمراره ولو قدر علي جهـــة الـــوهم قطـــع الوصـــلة بينـــه وبـــين العالم عدم في الحال.(١)

تبين لنا كيف كان البغدادي مهتمـــاً بتعريفـــه للعلـــة وضـــرورتها، وكيـــف وضع لنا خصائص العلل، ومن الملاحظ أن البغـــدادي اســـتفاد كثيـــراً مـــن آراء أرسطو والفارابي وابن سينا علي الرغم مـــن نقـــده الغيـــر فـــي كثيـــر من المواقف.

---

(١) عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة، الطبعة الألماني، صـ٣١.

الفصل الثاني

العلية بين الضرورة والإمكان

تعد قضية الضرورة والإمكان من أهم مشاكل العلية في الفكر الفلسفي، إذ الخلاف الدائر بين الفلاسفة هو حول ما إذا كانت العلل ضرورة أم ممكنة، حتمية أم نسبية؟ وإذا كانت ضرورة فهل كلها علي درجة واحدة من الضرورة، أم بعضها ضروري وبعضها ممكن؟ علي النحو الذي شهدناه عند فلاسفة اليونان ممن أرجعوا الوجود إلي علة واحدة، ومنهم من أرجعه إلي علتين مثال طاليس الذي قال بالماء علة الوجود،وأفلاطون الذي قال بالعلة الصورية وباقي العلل أخذت حالة الإمكان أيضاً .

أما أرسطو فقد قال بجميع العلل المادي والصوري منها وأضاف الفاعلة والغائية، واتبعه فلاسفة الإسلام من أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وصاحبنا عبد اللطيف البغدادي الذي قال برأيه الصريح في هذه القضية، لكن السؤال الآن ما هي الضرورة ؟ وما هو الإمكان ؟.

أولاً: مفهوم الضروري والممكن:

الضروري كما عرفه فيلسوفنا " البغدادي": " هو أمر يعرض للعلل ورسم الضروري الشامل هو أنه الذي ليس يمكن أن يكون الشئ إلا به، وقسيمه الممكن." [1] أما الممكن، فهو الذي ليس به الاضطرار أن

---

[1] عبد اللطيف البغدادي: في علم الطبيعة،المخطوط، صـ٣٥.

يوجد والضروري والممكن متعاندان تمام العناد أي لا يتفقان، ولا يلتقيان فإما الشيء يكون ضرورياً أو غير ضروري.[1]

وهذا التعريف الذي عرضه البغدادي هو ما اتفق عليه أغلب الفلاسفة. فمن تعريف الفلاسفة للضروري هو الذي لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو كائن، ويقال ضروري على توقف قضية على تضمن قضية في مجموعة من القضايا وهو في مجال الأخلاق يساوي إلزامي وهو مقابل ممكن.[2] والممكن هو الذي متى فرض غير موجود أو موجوداً لم يعرض منه محال، والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه أي لا في وجوده ولا في عدمه.. والممكن ما يجوز أن يوجد ويجوز ألا يوجد.[3] ولفظ الضروري والممكن يرادف الحتمية واللاحتمية بالمصطلح المعاصر.

فمن الواضح أن هناك اتفاقا بين مفهوم البغدادي للضروري والممكن ومفهوم الفلاسفة، والسؤال ما العلاقة بين الضروري والممكن والعلة.

ثانياً:موقف البغدادي من العلاقة الضرورية بين العلة والمعلول:

البغدادي كطبيب، وفيلسوف وعالم، ومنطقي لا بد وأن يؤمن بوجود علاقة ضرورية بين الوجود بعضه وبعض، وبين الظواهر والأحداث، وقد تبين ذلك بوضوح في مؤلفاته في علم ما بعد الطبيعة وكتبه الطبية التي أرجع فيها جميع الأمراض إلى أسبابها الحقيقية،

---

(1) م. السابق، صـ٣٥.
(2) د. مراد وهبة وآخرون: المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة ، ط٢، ١٩٧١، صـ١٢٨.
(3) م. السابق، صـ٢٢٨.

ومما يؤكد علي إيمانه بالضرورة العلية قوله: " اعلم أن لكل شيء غاية، وكل مرتضي إلي الكمال حداً، وقد تبين أن الطبيعة لا تحرك نفسها شرقاً ولا غرباً."[1] وإنما يحركها بالضرورة علة لها إمكانية التحريك والتسكين وهي العلة الأولي – أما العلل الطبيعية فيؤكد عليها بقوله:" فالمعلول لا بد أن تكون له العلل الأربع أو بعضها " [2] ويعني بالعلل الأربع هنا: العلل المادية والصورية، والفاعلة والغائية، فعنده أن كل مركب فهو معلول مبادئه، وأرجع ذلك لأن المركب بما فيه من قوة التركيب واحتياج البعض إلي البعض استند إلي موجود منه وليس فيه قوة تركيب ولا هو يحتاج بوجه من الوجوه.

وكان البغدادي حريصاً علي استخدام الضرورة العلية في جميع أفكاره ومشاهداته وتجاربه، فنجده عندما زار مصر وشاهد آثارها ومنها الأهرامات أرجع بناء الأهرام علي الشكل المخروطي إلي أن من خصائص الشكل المخروطي أن مركز ثقله في وسطه وهو يتساند علي نفسه ويتواقع علي ذاته ويتحامل بعضه علي بعض، وليس جهة أخري خارجة عنه يتساقط عليها.[3] كما حاول بحث علة تسمية النيل بهذا الاسم، وكذا علة أو سبب زيادة مياه النيل كما بحث أسباب جميع الأمراض والتي جمعها في ستة أسباب هي، الهواء الذي يعمل علي اختلاف المزاج فيؤدي إلي المرض، والأكل والشرب، والحركة

---

(1) عبد اللطيف البغداي: ملخص كتاب التاج في صفات النبي صلي الله عليه وسلم، مخطوط دار الكتب المصرية رقم ٥٩ مجاميع صـ١.

(2) عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة، المخطوط، صـ٩٢، وأيضاً ص٧٦.

(3) عبد اللطيف البغدادي: الإفادة والاعتبار، ضمن عبد اللطيف البغدادي طبيب القرن السادس الهجري، د. بول غليونجي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥، صـ٩٦ – ٩٧.

والسكون البدني، والحركة والسكون النفساني، والنوم واليقظة، والاستفراغ.[1]

وإن إيمان البغدادي بالضرورة العلية جعله يأخذ موقفاً من الفلاسفة السابقين والمتكلمين، سواء برفض بعض آرائهم أو كلها أو تأييدها فما موقفه من السابقين عليه.

ثالثاً: موقفه من فلاسفة اليونان.

حاول البغدادي في مؤلفه " في علم ما بعد الطبيعة " الجمع بين آراء بعض فلاسفة اليونان، فمزج بين آراء كل من أفلاطون وأرسطو وأفلوطين وأبرقلس وغيرهم، وهو في هذا يمثل الفارابي الذي مزج أيضاً بينهم، ولا يقصد بالمزج التوفيق والتلفيق، فقط بل كان له موقف نقدي في بعض المواضع ومؤيد في بعضها الآخر، مثال ذلك: نقده للفلاسفة الطبيعيين في تفسيرهم أسباب الوجود، فالبرغم من قولهم بالضرورة العلية إلا أنهم أسندوا علة الوجود إلي علة واحدة فقط هي العلة المادية فالهيولي عندهم هي علة الوجود. مثال ذلك طاليس الذي قال بالماء علة للوجود، لأنه رطب وجميع الكائنات يتم تكوينها بالرطب. وهذا قد رفضه البغدادي كما رفض قول من قال بأن الأرض هي علة الوجود، وكذا من قال بالهواء كما هو الحال عند "إنكسمانس " ورفض أيضا رأي هيرقليطس الذي قال بالنار ورفض الرأي الذي أرجع الوجود إلي الأرض والماء يكون أحدهما فاعلاً والآخر منفعلاً، وكذا من أرجع الوجود إلي الخلاء ومن قال بالعناصر الأربع (الماء والهواء والنار والتراب) فقد عبر عن

---

[1] عبد اللطيف البغدادي: الطب من الكتاب والسنة، صـ١٠.

رفضه لهم جميعاً في قوله: " وكل هؤلاء حلموا بالفاعل حلماً، ولم يشعروا بباقي العلوم أعني الصورة والغاية ولجهلهم بالصورة جعلوا هذه المبادئ علي حال واحدة وفي ذواتها لا تقبل التغيير والاستحالة وإنما تجتمع وتفترق وتظهر وتكمن ." [١] ، كما رفض من قالوا بالأجزاء والوحدة والنقطة والخطوط والسطوح، واعتبر هذا القول رديئا وأبعد عن الحق لآن كل هذه المبادئ التي قالوا بها ما هي إلا أوهام أو أغراض تلحق بالجوهر وليست جواهر، ولا تصلح إلا في الأمور التعليمية.

وإذا كان البغدادي وجه نقده الشديد للقائلين بالعلة المادية فقط فقد نقد أيضاً أفلاطون لقوله بالعلة الصورية فقط فيقول:" وكذا من فرض المثل التي تعرف بالصورة الأفلاطونية فكأنه احتلم بالصورة والغاية كما يحتلم النائم .." [٢]

ومن سعة صدر البغدادي ومن كياسته أنه بعد أن وجه نقده الشديد لهؤلاء واعتبر رأيهم أوهاما وأحلاما إلا أنه يقول يجب أن نشكرهم علي آرائهم لأنها صارت رياضة لأذهاننا، وزادت من شوقنا للبحث فيها، كما أنها نبهتنا إلي زيغ وبدع هؤلاء ونبهتنا إلي الصواب والخطأ، وينبه أن الرأي الحق لا ينحصر في علة واحدة للطبيعة، فقد ذكرنا أنه ذكر من خصائص العلل التعدد في العدد وفي المرتبة فمبادئ وعلل الهندسة غير مبادئ العدد، ومبادئ الطبيعة غير مبادئ الإلهي.

---

[١] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة، المخطوط، صـ٢٠.

[٢] م. السابق: صـ٢٠، وانظر أيضا : حسين صالح، تاريخ الفلسفة ،ب ت، صـ٢٦ – ٣٢.

أما عن موقفه من أرسطو فهو يوافق أرسطو علي قوله بالعلل الأربع فيما يخص الأمور الطبيعية وزاد عليه – كما رأي الفارابي سابقا – العلة الأولي التي هي علة العلل " الله سبحانه وتعالي" كما اتفق مع أرسطو بتقسيمه العلل الأربع إلي مادية وصورية وفاعلة أو غائية. كما اتفق معه علي أن هذه العلل تفعل معاً متضامنة وهي موجودة في كل وجود لكن بدرجات متفاوتة ولكل منها دورها. وأعلاها مرتبة هو العلة الغائية .[1]

رابعاً: موقفه من فلاسفة الإسلام.

اتفق البغدادي مع فلاسفة الإسلام في الإقرار بالضرورة العلية، كما اتفق معهم علي تقسيم العلل إلي علة أولي ميتافيزيقية وعلل طبيعية، وهذا ما اختلف فيه جميع فلاسفة الإسلام مع فلاسفة اليونان حيث إن فلاسفة اليونان لم يقروا إلا بعلة واحدة أو بالعلل الطبيعية فقط، لكن مع اتفاق البغدادي مع فلاسفة الإسلام إلا أنه كان له موقف نقد منهم في بعض النقاط كما سنري.

ففلاسفة الإسلام منذ الكندي فيلسوف العرب الأول الذي آمن بالعلل الطبيعية التي قال بها أرسطو، أضاف لها العلة الأولي التي هي علة العلل " الله سبحانه وتعالي" والتي عبر عنها بالعناية الإلهية. [2] وتتمثل الضرورة عند الكندي في نقطتين: الأولي تفرقته بين الفعل الحقيقي والفعل بالمجاز، والفعل الحقيقي هو عبارة عن تأييس

---

[1] أرسطو: الطبيعة، ترجمة، إسحاق بن حنين، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للنشر، مصر ، ١٩٦٤، صـ١٠٠-٢٠٢,٢.

[2] د. يمني طريف الخولي: العلم والاغتراب، صـ١٣٢.

الأيسات عن ليس أي إيجاد الموجودات من العدم وهو المبدع التام. أما الفعل بالمجاز وهو الذي يلي الفعل الحقيقي فهو أثر المؤثر في الفعل المؤثر فيه الثاني فهو جميع المخلوقات وتسمي فاعلات بالمجاز لا بالحقيقة. [١] وهذا ما عبر عنه البغدادي بالعلة الأولي أو الخير المحض. وسنعرض لهذه العلة في فصل خاص بها.

النقطة الثانية: العلل الأربع والتي قسمها إلي علة عنصرية، وصورية وفاعلة، وتمامية أو غائية [٢] متبعاً في ذلك أرسطو، واتفق معه البغدادي في الإقرار بهذه العلل وبأنواعها. أما الفارابي فقد اطلّع البغدادي علي مؤلفه في ما بعد الطبيعة ونسخه كما ذكر ذلك ومن خلال المقارنة بين آراء الفارابي والبغدادي علي تقسيم العلل إلي أولي وثانية، الأولي هي علة العلل " الله سبحانه وتعالي " وهو مصدر كل الأفعال، وقد عبر عن ذلك بقوله: " كل ما كان بعد الأول فهو من الأول اضطراراً.." [٣] كما يعبر عن ضرورة العلل الثانية في قوله: " كل ما لم يكن فكان فله سبب ولن يكون المعدوم سبباً لحصوله في الوجود، والسبب إذا لم يكن سبباً، ثم صار سبباً فلسبب صار سبباً، وينتهي إلي مبدأ يترتب عنه أسباب الأشياء علي ترتب علة بها، فلن نجد في عالم الكون طبعاً حادثاً أو اختياراً حادثاً إلا عن سبب ويرتقي إلي سبب الأسباب " [٤] وهذا ما عبر عنه البغدادي بأنه كل مركب

---

(١) د. عاطف العراقي: تجديد المذاهب الفلسفية والكلامية، صـ٨٦.
(٢) م. السابق ، صـ٩٠.
(٣) الفارابي: رسالة في العلم الإلهي، ضمن أفلوطين عند العرب، د. عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، صـ١٧٨.
(٤) الفارابي: فصوص الحكمة، ضمن كتاب الثمرة المرضية ليدن، ١٨٨١، صـ٧٨

فهو معلول والمعلول لا بد أن تكون له علل أربـــع [(١)] وهـــي التـــي أقرهـــا الفارابي ويرجع سبب الاتفاق بين رأي البغدادي والفارابي إلي سببين:

الأول: أن مصــــدرهما الســـابق واحـــد وهـــو تســـاعيات أفلـــوطين، والأفلاطونية المحدثة وأرسطو فكلاهما استقي من هذا المعين.

الثاني: أن البغدادي رجع إلي الفارابي، وقد ذكــر ذلــك بأنــه نقــل لــه بعض الرسائل؛ ولهذا فإن أوجُه الاتفاق بينهما قوية. [(٢)]

ومن الذين اتفق معهم البغــدادي عبــد القــاهر الجرجــاني الــذي نقــد الجبرية والأشاعرة علـــي إنكـــارهم العلاقـــة الضـــرورية بـــين الأســـباب والمسببات بقوله: " فإن من الأفـــة أيضـــاً مـــن زعـــم أنـــه لا ســـبيل إلـــي معرفة العلة في قليل ما تعرف فيه وكثيـــره " [(٣)] ويســـتدل علـــي ضـــرورة الأسباب بما نشاهده من اختلاف ظـــاهر فـــي الكـــون: " فـــلا بـــد مـــن أن يكون ذلك إنما من أجـــل علـــل توجبـــه الأســـباب وتقتضـــيه، فمحـــال أن يكون ههنا جملة لا تصلح مـــع الـــواو، وأخـــري لا تصـــلح فيهـــا الـــواو، وثالثة تصلح أن يجيء فيها الـــواو، وأن تـــدعها فـــلا يجـــيء بهـــا ثـــم لا يكون لذلك سببٌ أو علة.." [(٤)]

ويتفق البغدادي أيضاً مع الفيلسوف الأندلســـي ابـــن رشـــد الـــذي يـــري أن إنكار وجود الأسباب الفاعلة التي نشاهدها فـــي المحسوســـات مـــا هـــو

---

(١) عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة، المخطوط، صـ٩٢.
(٢) م. السابق، صـ١٦
(٣) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز ، تعليق محمود محمد شاكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٠، صـ٢٩٢.
(٤) م. السابق، صـ٢١٢.

إلا قول سوفسطائي، والمقر بهذا الإنكار إمـــا جاحـــد أو معانـــد . [1] كمـــا أن إنكار هذه العلاقة يؤدي إلـــي إبطـــال معنـــي الوجـــود والهويـــة والعلـــم بهما كما يري أن نفي الأسباب في الشـــاهد أي فـــي الطبيعـــة يـــؤدي إلـــي عدم الاستطاعة في إثبات الفاعل الغائـــب ويعنـــي بـــه إثبـــات الله ســـبحانه وتعالي، لأن الحكم علي الغائـــب إنمـــا يكـــون مـــن خـــلال الحكـــم علـــي الشاهد، ولهذا فالمنكرون للعلاقات الضـــرورية بـــين الأســـباب والمســـببات لا سبيل لهم إلي معرفة الله تعالي [2] وهذا مـــا عبـــر عنـــه البغـــدادي فـــي كيفية الوصول إلي العلم الإلهـــي أو الوجـــود الإلهـــي بقولـــه: " إن النظـــر في الموجودات يكون بنحـــوين مـــن الســـلوك أحـــدهما: أن يســـلك علـــي قوانين كلية وعبارات عامية من جهـــة ارتبـــاط المعلـــولات بعللهـــا، فـــإذا ارتقينا من المعلولات إلي العلـــل كـــان ذلـــك العلـــم طبيعيـــاً، وإن أخـــذنا نـــنحط مـــن العلـــل إلـــي المعلـــولات كـــان ذلـــك العلـــم مـــا بعـــد الطبيعة " [3] وبهذا نجد البغدادي متفقاً مع فلاســـفة المســـلمين فيمـــا ذهبـــوا إليه مـــن الاعتـــراف بالضـــرورة العليـــة بـــين الأشـــياء أو بـــين الأمـــور الطبيعية، مع الاعتراف بالعناية والقـــدرة الإلهيـــة علـــي ترتيـــب وتنظـــيم الوجود الطبيعي.

---

[1] ابن رشد: تهافت التهافت، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر ، ١٩٦٥، القسم الثاني، صـ٨٧١.

[2] ابن رشد: مناهج الأدلة في قواعد الملة، تحقيق د.. محمود قاسم، طبعة الأنجلو، صـ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

[3] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة، ضمن الأفلاطونية المحدثة، د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات ، الكويت ١٩٧٧، صـ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

خامساً: موقفه من المتكلمين

علي الرغم من أننا لم نعثر علي ما يدل علي موقف البغدادي من المتكلمين مباشرة نظراً لفقد كثير من مؤلفاته فإنه من الممكن استخلاص نقاط الاتفاق والاختلاف بين البغدادي والمتكلمين فيما يخص الضرورة العلية، خاصة وأن المتكلمين لهم موقفان متعارضان فمنهم من أقر الضرورة العلية الطبيعية أو الفيزيقية مع وجود العلة الإلهية، كما هو الحال عند المعتزلة، ومنهم من لم يقر بضرورة العلية إلا بين الله ومخلوقاته أي العلة الإلهية فقط وأنكروا الضرورة العلية الفيزيائية " الطبيعية" ويمثل هذا الفريق الجبرية والأشاعرة وكثير من المتصوفة.

فالمعتزلة- وعلي رأسهم واصل بن عطاء مؤسس المذهب الاعتزالي- يؤكدون علي الضرورة التي توحي بالحتمية العلية مع تسليمهم بالعلية الإلهية فيما هو فعل الله. [1] والعلل عندهم موجبة لمعلولها لأن الله وضع للكون نظاماً وأودع في المخلوقات قوي تصدر عنها آثارها بطريقة التوليد أو العلية المباشرة، ورأوا أيضاً أن التلازم يقضي بأن تكون العلة مقدمة علي المعلول دائماً وانتهوا من هذا معرفياً إلي أن وجود العلة دليل علي وجود المعلول، وإذا انتفت الموانع كان المحل قابلاً لوجوده لأن هناك علاقة ضرورية .[2]

فإلي هنا يتفق المعتزلة مع البغدادي إلا في موضوع التوليد الذي لم

---

(١) د. عاطف العراقي: تجديد المذاهب الكلامية والفلسفية، صـ٨٢.

(٢) د. محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٢، صـ١٥٥ العربة للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٢،صـ١٥٥.

يقل به البغدادي وقال بالفيض الإلهي متبعاً في ذلك الأفلاطونية المحدثة والفارابي وابن سينا وبالطبع رفض المعتزلة الفيض الإلهي واستبدلوه بالتوليد فمبدأ العلية عند المعتزلة منشق من قولهم بالتوليد وأفعال العباد ويعني بالتوليد أو التولد أن: " الفعل الذي يكون سبباً مني ويحل في غيري " [1] ويعرفه الإسكافي أحد شيوخ المعتزلة بأن : " كل فعل يتهيأ وقوعه علي الخطأ دون قصد إليه والإرادة فهو متولد. " [2]

يتبين من عرض آراء المعتزلة والبغدادي اتفاقهما علي التأكيد علي الضرورة العلية القائمة علي حرية الإرادة وقانون العلاقة السببية بين المسبب والسبب أو بين العلة والمعلول مع اختلافهما في كيفية تأثير العلة في المعلول فبينما رأي البغدادي أن التأثير يأتي بالفيض الإلهي علي الطبيعة الكلية ثم تفيض الطبيعة الكلية علي الطبيعة الجزئية، ذهب المعتزلة إلي التوليد وهذا هو وجه الاختلاف بينهما

أما موقفه من الأشاعرة والجبرية فقد اتفق معهما في إقراره بالعلة الإلهية وتأثيرها في المخلوق لكنه اختلف معهما في نفيهم العلل الكونية " الفيزيائية " فمن المعلوم أن الأشاعرة لم يعترفوا إلا بالعلة الإلهية فقط، ورفضوا وجود علاقة ضرورية بين العلة والمعلول، أي بين الأسباب والمسببات، وبالتالي رفضوا وجود حتمية في القوانين الطبيعية وقالوا بالنسبية فهم يرون بإمكان جميع الموجودات ... من

---

(1) القاضي عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق د. توفيق وسعيد زايد، المؤسسة المصرية العامة للتأليف ١٩٦٤، جـ٩، صـ٤٩.
(2) أبو الحسن الشعري: مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار النهضة المصرية، ١٩٦٩، جـ١، صـ٢٤٨ – ٢٤٩.

جواهــر وأعــراض؛ ولهــذا ارتــبط رأيهــم في العلية برأيهم في الجواهر فالجواهــر عــندهم مركــبة لا ضــرورة فيها ينطبق عليها ما ينطبق علي الأعــراض التــي تلحــق بالجواهــر والأقسام التي تتألف منها، وهي كلها ممكــنة مــن خلــق الله وكــل ما هو من خلق الله فهو ممكن. ولهذا وجهوا نقداً شديداً للفلاسفة والمعتزلة لقولهم بالضرورة العلية.[1]

ولــم يقتصــر الأمــر علــي الــنقد فقط بل وصل إلي حد تكفير القائلين بالضــرورة العلــية، بحجــة أن الإقــرار بهــا يؤدي إلي إنكار المعجزات كقلــب العصــي ثعــباناً، وإحــياء الموتــى، وشق القمر..الخ كما أن القول بالضــرورة العلــية يــتعارض عــندهم مع القدرة الشاملة والحرية المطلقة لــلإدارة الإلهــية [2] التــي تخلــق من العدم وهو العلة الوحيدة، وهو خالق الطبــيعة وواضــع نظامهــا، ويســتطيع متي شاء أن يغير مجراها ويوجد الأســباب مــن غــير مســبباتها العادية.[3] ولهذا اعتبروا قول الفلاسفة بأن الإحــراق علــة الــنار، والســكر علته شرب الشراب يعد جهلاً فادحاً، لأن مــا يحــدث مــن وجهــة نظــرهم هو تغير حال الجسم عند تناول الشراب وعند مجاورة النار ولن تعلمه حساً واضطراراً.

كمــا أن القــول بالطــبع يــؤدي إلــي جــواز القــول باستغناء بعض الحــوادث عــن مُحْــدِث، ولــو جــاز ذلك جــاز استغناء سائرها عن ذلك، ومن هنا أسندوا – كما ذهب إلي ذلك الأشعري – الممكنات كلها إلي

---

[1] د. عاطف العراقي: تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية صـ٧٠ ـ ٧٧.

[2] هنري كوربان ود. عثمان يحي، والسيد حسنين: تاريخ الفلسفة في الإسلام مراجعة، عارف تامر، دار عويدات، بيروت، ١٩٧٧، جـ١، صـ١٨٣ ـ ١٨٤.

[3] دائرة المعارف الإسلامية: جـ١، صـ٢٢٢-٢٢٣.

الله ابتداء، وانه لا علاقة بين الحـوادث، إلا بـإجراء العـادة يعنـي أن الله أجري العادة بخلق بعضها ببعض، وإذا كـان يبـدو لنـا مـا يشـبه بكـون علاقة علة بمعلول بين الحوادث فذلك أن الله بإرادتـه التـي لا تـدرك قـد اجري العادة هذا المجري الذي نـراه وهـو إذا لـم يقطـع هـذا المجـري بأمر خارق اليوم أو غدا فإنه قادر علي ذلك في كل لحظة.[1]

ويؤمّن البقلاني علي رأي الأشعري مـن أن مـا نشـاهده فـي الحـس لا يوجد ضرورة، ولا وجوباً وإنما يجري مجـري العـادة بمعنـي وجـود الشئ وتكرره علي طريقة واحدة فالأمر المضاد هـو الـذي يتكـرر علـي وجه واحد.[2] كما أنهم فهموا معني السبب بأنه مـا يحـدث الشـيء عنـده لا به، وهذا يؤدي إلي نفـي الضـرورة، كمـا يـؤدي إلـي نفـي تعاقـب الأمور بعضها من بعض طالما أن الله يخلق كل شئ خلقاً مباشراً .[3]

ويؤكد السنوسي من الأشاعرة علي نفي العلـة الكونيـة بقولـه:" شـرك الأسباب العادية سببه عمي البصيرة والاغتـرار بمـا ظهـر للحـس مـن اقتران حادث بحادث ودورانه معه وجوداً وعدماً علـي مـا شـاء المـولي، كدوران طبخ الطعام مع قربه من النـار مـثلاً وسـتر العـورة مـع لـبس الثوب، فاعتقد الناظر في ذلك إذا كـان أعمـي البصـيرة أن ذلـك السـبب العادي هو أثر في وجود ما اقترن معه، وأنه لـيس مـن فعـل المـولي.[4] كما اعتبر الشهرستاني أن القول بوجوب المعلـول عـن العلـة وتلازمهمـا

---

[1] الأشعري: مقالات الإسلاميين . م . سابق، صـ٤١٢.
[2] البـقلاني: التمهيد، تحقيق الأب مكارثي، ط، بيروت، ١٩٠٧م، صـ٦٢.
[3] عبد الكريم الخطيب: القضاء والقدر بين الدين والفلسفة دار المعرفة، بيروت . ب.ت، ص١٦٢.

الأنطلوجي المحتوم يعد خروجاً علي عقيدة التوحيد الخالصة التي جاء بها الإسلام، لأن الخلق كله خاضع لله خضوع عبودية واستسلام لربوبيه قاهرة، وليس صدوراً أو ولادة واجبة، وقد شبه القول بالعلية وتلازمها مع المعلول بقول النصارى بالأب والابن كما جاء في قوله: " كثيراً ما دار بخاطري وخيالي أن الذي اعتقده النصاري من الأب والابن هو بعينه ما قدره الفلاسفة من الموجب والموجب والعلة والمعلول " (١)

أما عن موقف أبي حامد الغزالي، فقد أثبت شأنه شأن الأشاعرة والصوفية العلة الإلهية، وأنكر العلل الطبيعية وأرجع زعم الفلاسفة بالقول بالضرورة العلية إلي قولهم بالفيض الإلهي والصدور فكل شيء عندهم بفيض عن الله مثلما يفيض عن الشمس نورها وعلل نفيه للضرورة العلية بين الموجودات إلي أن كل معلوم خاضع لإدارة حرة، وما يكون معلوماً لإرادة حرة لا يكون حتمي الوقوع، فيجوز عنده كما يقول د. سليمان دنيا: " أن يقع ما يسمي مسبباً قبل ما يسمي سبباً ويجوز أن يقع أحدهما دون الآخر، ويجوز أن يقعا غير متتابعين." (٢) ومعني ذلك أنه يقول بالإمكان ويرفض الضرورة العلية.

وملخص هذه القضية عند الغزالي كما عرضها ابن رشد أن الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً وما يعتقده مسبباً ليس ضرورياً، بل كل شيئين ليس هذا ذاك وليس ذاك هذا، وليس هذا سبب هذا وذاك

---

(١) الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام، نشره أكسفورد، ١٩٣١، صـ٢١ – ٢٢ .
(٢) د. سليمان دنيا: التفكير الإسلامي، مكتبة الخانجي ، مصر ، ١٩٦٧، صـ١٨٨.

مسبب عن هذا، وبالتالي لا يلزم النار عن الاحتراق والعطش عن عدم الشرب، أو الشبع عن الأكل وبالتالي فلا علة ولا معلول إلا بين الله ومخلوقاته مباشرة دون وسيط [1].

بعد هذا العرض الموجز لموقف الأشاعرة من قضية الضرورة العلية والذي يتلخص في أنهم أقروا الضرورة العلية بين الله وخلقه، فالله هو علة جميع الموجودات ولا علة غيره ورفضهم العلل الطبيعية نهائياً، نجد موقف البغدادي منهم علي الرغم من أنه لم نحصل علي ما يدل علي أنه نقدهم أو أيدهم مباشرة، إلا أننا نستنتج من خلال آرائه في الضرورة العلية حقيقية موقفه ونقاط الخلاف والاتفاق فعبد اللطيف البغدادي كفيلسوف يقر بالضرورة العلية بين الموجودات أي بالعلل الطبيعية شأنه شأن الفارابي وابن سينا وابن رشد وكلهم اتبعوا أرسطو في ذلك، وهذا ما خالف فيه الأشاعرة لكنه اتفق معهم في الاعتراف بالعلة الإلهية وأيضاً العناية الإلهية الشاملة، ومما يدل علي اعترافه بالعناية الإلهية قوله: " فالله سبحانه قدرة القدرات وناموس النواميس والسبب لوجود العوالم وترتيبها ونظامها وزينتها وبقائها " [2]

فهذا اعتراف من البغدادي بالعلة الإلهية للوجود جميعاً إلا أنه يقر أيضاً بالضرورة العلية الكونية، ويشبه تأثير العلل الطبيعية بعضها في بعض بتأثير قائد المدينة في أهلها وتأثر أهلها به، فهناك من يتأثر بقائد المدينة مباشرة وبدون واسطة وهناك من يتأثر عن طريق

---

[1] ابن رشد: تهافت التهافت، تحقيق د. سليمان دنيا ، صـ٧٧٧ – ٧٧٨.

[2] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة، الطبعة الألماني، صـ٣٧.

واسطة أو بوسائط عدة ونماذج هذا التـأثير والتـأثر ليسـت علـي وتيـرة واحدة وضرب مثال لذلك بأن تحرك الحيـوان لطلـب الغـذاء لـيس مثـل تحرك الرجل الصالح لطلب الفضيلة.

وقد حاول البغدادي الرد علي منكري الضـرورة العليـة بعـدة أدلـة فقـد رد علي منكري العلية بحجة أن الإقرار بهـا يقلـل مـن القـدرة والمشـيئة الإلهية، فكـان رده أن هـذا لا يقلـل مـن المشـيئة ولا العنايـة الإلهيـة، وعلي سبيل المثـال فقـد خلـق الله الـداء والـدواء فـالمريض لا يمكنـه الشفاء إلا باتخـاذ الأسـباب ومعالجـة العلـل التـي أدت إلـي المـرض، فالمرء مجبول علي صيانة نفسه والبدن مخلـوق مـن أمشـاج والأمشـاج " الأخـلاط " وقوامـه وضـعفه بتعـديل مزاجـه، وهـذا يكـون باتخـاذ الاسباب واستعمال النافع ودفع الضـار وهـو لغـرض الطـب، والمـرض يحلل الرطوبات الأصلية التـي خلـق منهـا الآدمـي، وصـناعة الطـب تحفظ صحة الإنسان . [1] واستدل علي صـحة رأيـه بحـديث رسـول الله صلي الله عليه وسلم عن جابر ما رواه عـن النبـي أنـه قـال: " لكـل داء دواء فإذا أصيب دواء الداء برأ بـإذن الله تعـالي ." [2] وعـن أبـي سـعيد أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال: " مـا خلـق الله مـن داء إلا جعـل له شفاء علمه من علمه وجهله مـن جهلـة إلا السـأم " [3] "المـوت". وعـن أبي صرامه قال: " قلت يـا رسـول الله أرأيـت رقـي سـتر فيهـا ودواء يتداوى به ونفاه ينفيها جعل تَرُدّ من قدر الله شـيئاً؟ قـال: هـي مـن قـدر

---

[1] عبد اللطيف البغدادي: الطب من الكتاب والسنة، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، القاهرة ب.ت، ١٩٨٦، صـ١٧٨.

[2] رواه مسلم، كتاب السلام، صـ٣٦.

[3] سنن إبن ماجة، جـ٢، صـ١٣٨.

الله . " [1] كما استشهد بحديث آخر عن رسول الله في قوله: " مثل ابن آدم وإلي جنبه تسعة وتسعون منية إذا أخطأ به وقع في الْهَرِمِ حتى يموت. " [2] كما تصدي البغدادي لكل من يحاول نفي الأسباب الكونية بحجة التوكل علي الله سبحانه وتعالي، فقد حاول حل مشكلة التوكل وفوت علي من يستغلها فرصة لنفي الضرورة العلية، فأوضح أن التوكل لا يتنافى مع الأخذ بالأسباب، وعرّف التوكل بأنه اعتماد القلب علي الله تعالي، وذلك لا يتنافى مع الأسباب فالسبب ملازم للتوكل، فإن المعالج الحاذق يعمل ما ينبغي ثم يتوكل علي الله في نجاحه ونمائه [3] واستشهد علي ذلك بقوله تعالي: ﴿ **خذوا حذركم** ﴾ [4] ، وقوله صلي الله عليه وسلم: " اعقلها وتوكل " [5] ومن هنا تكون العلة مزمنه ودواءها موهوم قد ينفع وقد لا ينفع ومن شرب دواءً سمياً أو مجهولاً دون التحري عن حقيقته، فقد أخطأ لقوله صلي الله عليه وسلم: " من حَمَّ نفسه في بدنه يتحساه في نار جهنم " [6] فعلي الرغم من إيمان البغدادي بالتوكل علي الله إلا أنه يقر بالضرورة العلية الكونية ويعتبرها حتمية ونفي الإمكان كما ادعي الأشاعرة. ومن هنا فوجه الاختلاف بينه وبين الأشاعرة يتركز في قضية الضرورة العلية الكونية واتفاقهم علي بديهية العلة الإلهية. ولم يكتف البغدادي بالرد علي هذا النحو، بل

---

(1) سنن الترمذي، حـ٤ـ صـ٣٩٩.
(2) سنن الترمذي، جـ٤، صـ١٣٦.
(3) عبد اللطيف البغدادي: الطب من الكتاب والسنة، صـ١٨١.
(4) سورة النساء، آية: ٧١.
(5) مسند الإمام أحمد، ج٥، صـ٢٨٦.
(6) أخرجه البخاري في الطب فتح الباري، جـ١، صـ٢٤٧.

هاجم من يستغل التنجيم والتكهن في نفي الضرورة العلية. فشن هجوماً كبيراً علي أهالي صعيد مصر عندما أسندوا أسباب زيادة مياه النيل إلي التكهن والتنجيم بقولهم إن مياه النيل تزداد في ليلة معروفة هي ليلة النقطة التي لا تزال تعرف حتى وقتنا الحاضر في ريف مصر، وهي ليلة التاسع من بؤونة التي توافق ١٦ يونيه، كما رفض تكهنهم بالفيضان بسبب حمل النخيل وتسعيل البلح.[١] فقد رفض كل هذه التكهنات وأرجع زيادة النيل إلي طرق علمية، ورأي أن الطريقة المثلي للتبوء بمياه الفيضان يجب أن تقوم علي تتبع الخط البياني لا حواله خلال عدد طويل من السنين وبجميع الإحصاءات الخاصة يتصرف النيل في الفيضان ورأي أن ظاهرة الفيضان، لا بد أن تكون خاصة لدورة تسير وفق نظام خاص، فإذا عرف هذه الدورة أمكن التبوء بأحوال الفيضان فهو في هذا يأخذ بالأسباب ولا يستند إلي التكهنات.[٢] كما رفض بعض الخرافات التي كان يعتقد فيها لزيادة مياه النيل والتي منها أن النيل لا يفيض إلا إذا ألقي فيه كل عام عروس " فتاة جميلة " تسمي عروس النيل.[٣]

من هنا يتضح أن البغدادي كان من المؤمنين بالضرورة العلية للوجود الكوني أي بالعلل الطبيعية وعارض كل من يقلل من شأنها، كما أنه آمن بالعلة الإلهية كعلة سارية في جميع المخلوقات، كما أوضح أنه لا

---

[١] عبد اللطيف البغدادي: الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر، تحقيق أحمد غسان سبانو دار قتيبية، دمشق، جـ١ ١٩٨٣، صـ٨١.

[٢] د. محمد محمود الصياد: موفق الدين عبد اللطيف البغدادي، في الذكري المئوية الثانية لميلاده، المجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ١٩٦٤، صـ٥٨ – ٥٩.

[٣] د. عبد السلام العشري، عبد اللطيف البغدادي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩، صـ٢٦ – ٣١.

تعارض بين وجود العلل الطبيعية مع القـدرة الإلهيـة التـي ينـتج عنهـا المعجـزات وغيرهـا ممـا يعبـر عـن القـدرة اللامحـدودة لله سـبحانه وتعالي، والسؤال الآن كيف تؤثر العلة الإلهية فـي العلـل الطبيعيـة، ومـا هي حدود العلل الطبيعية في ظـل العنايـة الإلهيـة؟ ولكـي يتضـح ذلـك يجب أن نعرض للعلـة الإلهيـة " الميتافيزيقيـة وأيضـاً للعلـل الطبيعيـة ودور كل منها.

الفصل الثالث

العلة الميتافيزيقية

استطاع البغدادي كفيلسوف موسوعي أن يدخل في العمق الميتافيزيقي، ونجح في استيعاب كثير من المذاهب الفلسفية اليونانية والإسلامية. فحاول أن يجمع بين آراء كل من فلاسفة اليونان الطبيعيين من أمثال طاليس وأبنادوقليس وبين آراء أرسطو وأفلاطون وأفلوطين والأفلاطونية المحدثة في كتاب واحد سماه " في علم ما بعد الطبيعة " " الميتافيزيقيا " وتعني الميتافيزيقيا عنده البحث في العلة الأولي لهذا الوجود متفقاً مع بعضهم ومختلفاً مع البعض الآخر، كما نجده يتفق ويختلف مع الفيلسوف الواحد منهم يختلف فيما يستحق الاختلاف ويتفق فيما يستحق الاتفاق فقد خالف البعض من فلاسفة اليونان ممن قالوا بعلة واحدة مادية أو ممن قالوا بعلل متعددة لهذا الوجود، واتفق مع من قالوا بعلة واحدة هي الخير المحض ويعني بها " الله " سبحانه فما هي هذه العلة الأولي، وكيف تؤثر في هذا الوجود المتعدد.

أولاً: مفهوم العلة الأولي:

يعرف البغدادي العلة الأولي بأنها: " هي الواحد فقط لا يشوبه شئ آخر ألبتة، وأن لكل كثرة معلولة منه، وهو يمثل كل كثرة ولا يخالط شيئاً من الكثرات بل هو علتها، وكل واحد فإنما كان واحداً من

أجل انه استفاد منه وحدته باتصال أو باجتماع أو غير ذلك... والواحد هو العلة الأولي، والكثرة هي المعلول منه." [1]

والعلة الأولي عنده خير محض وواحد حق، وهي الفاعل لجميع الأشياء بدون الحاجة إلي فاعل. وقد اتفق البغدادي في مفهومه للعلة الأولي مع فلاسفة الإسلام من أمثال الكندي وابن سينا، فالكندي حدد العلة الأولي في رسالة الحدود بالله تعالي فحَدّ الله الأول عنده هو العلة الأولي ووصفها بأنها: مبدعة فاعلة، متممة للكل غير متحركة .[2] ويقول في رسالته إلي المعتصم بالله: " وعلة وجود كل شئ وبقائه الحق، لأن كل ماله إنية له حقيقة، فالحق اضطراراً موجود." [3]

واعتبر الكندي أن أشرف الفلسفات وأعلاها مرتبة الفلسفة الأولي لأنها تبحث في علم الحق الأول الذي هو علة كل حق.

أما ابن سينا فإنه يعرف العلة الأولي بالحق الأول والخير الأول والواجب الوجود بذاته ويقسم البغدادي العلة الأولي إلي علة أولي كلية، وعلة كلية ثانية.فما هي العلة الأولي الكلية والعلة الثانية الكلية ؟ والتي تعد محور بحثه الميتافيزيقي.

---

[1] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، ضمن كتاب أفلوطين عند العرب، صـ٢٠٠.

[2] الكندي: رسالة في حدود الأشياء ورسومها، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق د. محمد عبد الهادي أبو ريده، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠، دار الفكر العربي، صـ١٦٥.

[3] الكندي: كتاب الكندي إلي المعتصم بالله في الفلسفة الأولي، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، صـ٩٧ – ١٠١.

ثانياً: خصائص العلة الكلية الأولي " الله "

يقصد البغدادي بالعلة الأولي الكلية الله سبحانه وتعالي وهو الخير المحض واجب الوجود بذاته كما في تعبير ابن سينا، وهو المبدع للكل. وللعلة الأولي الكلية خصائص تتميز بها ذكرها البغدادي منها:

١- الدوام: من أهم خصائص العلة الأولي الكلية الدوام، في مقابل الاختلاف، وعدم الثبات للعلة الثانية. [١]

٢-العلة الأولي علة مطلقة وهي فوق الزمان وفوق الدهر، وهي علة الدهر، أما العلة الثانية " العقل فهي مع الدهر وفوق الزمان " [٢]

٣-تتميز العلة الأولي بأنها أكثر فيضاً ووجوداً علي معلولها من العلة الكلية الثانية، وهي لا ترفع قوتها عن العلة الثانية عكس العلة الثانية التي ترفع قّوتها لأن العلة الأولي تفعل في معلول العلة الثانية قبل أن تفعل فيه العلة الثانية ويعني ذلك تأثير العلة الأولي في جميع المعلولات، مع إمكان تأثير العلل الثانية، كما يؤكد أيضا العلاقة بين العلة والمعلول في المخلوقات سواء كانت طبيعية أو بشرية. ولهذا يري أنه إذا فعلت العلة الثانية التي تلي المعلول لم يستغن فعلها عن العلة الأولي التي فوقها، وإذا فارقت العلة الثانية معلولها فالأولي لم تفارقها لأنها علة لعلته، وهي أشد علة للشئ من علته القريبة التي تليه، وضرب البغدادي مثلا لهذه الخاصية بالإنية والحي والإنسان،

---

(١) عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة، الطبعة الألماني صـ٣١.

(٢) عبد اللطيف البغداادي: في علم ما بعد الطبيعة، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي ضمن: الأفلوطونية المحدثة عند العرب، صـ٢٤٨.

فإذا ارتفع الإنسان بقي الحي، وإذا ارتفع الحي بقيت الإنية وإذا ارتفعت الإنية ارتفع الحي والإنسان.

٤-العلة الأولي تنير كل علة ومعلول، وهي لا تستنير من نور آخر لأنها هي النور المحض الذي ليس فوقه نور، وهي أعلي من الصفة لأنها فوق كل علة، ولهذا لا توصف لأنها أعلي من الصفة التي توصف بها، فلا يمكن أن توصف بالحياة والعلم، بل هي الحياة وهي العلم. والبغدادي هنا يتفق مع كثير من فلاسفة الإسلام، وبعض المتكلمين مثل المعتزلة ممن نفوا إضافة الصفة إلي الله، واختلف مع الصفاتية مثل الأشاعرة وغيرهم فيقول: " لا تقول إن لله تعالي حياة دائمة وبقاءً سرمديا لأن ذلك يوجب التعدد، بل نقول: الله سبحانه وتعالي حياة وهو البقاء، وهو الحسن كله، وهو الخير المحض لأنه البسيط المطلق، فذاته هي صفته وصفته هي فعله. فقد تبين لنا بما قلنا وجود جوهر أزليّ، غير متحرك مباين لجميع الموجودات مباين، للذات والحقيقة " [1] ويعتبر هذا نقداً شديداً لأهل السنة من مثبتي الصفات لله تعالي. ومتفقاً مع جميع الفلاسفة.

٥-العلة الأولي هي الخير المحض وهي النور الأضوى، وهي المبدعة لجميع الموجودات وهي علة هويات العالم بأسرها وعلة زينة العالم السماوي، وهي أيضاً بريئة عن جميع أصناف الحركة. [2]

٦- العلة الأولي الكلية قوة لانهاية لها ولا بداية لها، ولهذا فهي فوق الأشياء كلها عكس العلة الثانية التي هي متناهية.

---

[1] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة، أفلوطين عند العرب، صـ٢٤٨-٢٥١.
[2] م. السابق، صـ ٢٠٠ - ٢٠١.

٧-العلة الأولي لا تخالطها الكثـرة ولا شـيء مـن الصـفات بوجـه من الوجوه فهي هوية فقط.

٨-ومن أهم خصائص العلة الأولي إبداعها العلـة الثانيـة الكليـة فمـا هي العلة الكلية الثانية.

ثانياً: العلة الكلية الثانية " العقل "

يعنـي البغـدادي بالعلـة الكليـة الثانيـة " العقـل الأول " وهـو أول مبدعات العلة الكلية الأولـي ويصـفه البغـدادي بأنـه: فـوق كـل رسـم يسمي به وفوق التمام، فإن التـام هـو المكتفـي بنفسـه، ولكـن لا تكتفـي علي ابداع شئ آخر، ولا أن يفيض عنه شئ آخر، ولـذلك قـال إنـه فـوق التمام لأنه يبدع الأشياء التامة لأنـه خيـر لا نهايـة لـه ولا نفـاذ ويمـلأ العوالم كلها خير بحسـب المراتـب والاسـتحقاق والعقـل إذا عقـل ذاتـه عقل أنها علة للمعلول الذي دونه فعقل إذن جميـع مـا دونـه بـأمر كلـي، ولهذا سمي علة كلية، ويـري أيضـاً أن العقـل الأول لمـا كـان مبـدعاً صار يعلم الأشياء ويدبرها بأنـه إلهـي لأن خاصـة العقـل هـي العلـم، وكَمَا لُه وتمامه أن يكون عالماً بكون العلـة الكليـة الأولـي تتقـدم العقـل بالتدبير ويدبر الأشياء بتدبير أرفع وأعلي رتبـة مـن تـدبير العقـل، لأنـه هو الذي أعطي العقل التدبير والأشياء التي لا ينالهـا تـدبير العقـل ينالهـا المبدأ الأول وهو موجود في الأشياء كلها علـي حـال واحـد، لكـن عنـده أن الأشياء كلها ليست بموجودة فيه علي حالـة واحـدة، لأن مـن الأشـياء ما يقبل قوة إلهية قبولاً زمانياً ومنها ما يقابلها قبـولاً روحانيـاً ومنهـا مـا يقبلها قبولاً جسمانياً. (١)

---

(١) عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة، الأفلاطونية المحدثة صـ٢٥٠ ـ ٢٥٢.

ويـــري أن العقــل الأول: " إذا عقــل ذاتــه عقــل أنــه علــة جميــع الأشياء ومبدؤهًا، وهو خير محض وجــواد محــض، يعقــل ذاتــه كــذلك، والجواد الخير هو الذي يصدر عنه كــل مــا يمكــن أن يصـــدر عنـــه، ولا يبخل عن عطاء، ولذلك وجد العالم عنه، فإذا عقل ذاتــه كــذلك فقــد عقــل مع عقله ذاته جميع ما يصدر عن ذاتــه بمــا جــاد بـــه." [1] وممـــا يؤخــذ علي البغدادي هنا أنه أعطي للعقل الأول صفاتٍ أكثــرَ مـــن حقـــه فجعلـــه الخير المحض والجواد المحض، كما وصـــفه بأنـــه فـــوق التمـــام المكتفـــي بنفسه. ونري أن هذا فيه تناقض مع وصـــفه العلـــة الكليـــة الأولـــي " الله " بنفس هذه الصفات فهو هنـــا قـــد ســـاوي بـــين الله والعقـــل الأول وهـــذا لا يجوز، فكيف صدر هذا عن البغدادي ؟

ويبـــدو أن البغـــدادي قـــد اعتمـــد علـــي رأي فلاســـفة الأفلاطونيـــة المحدثة بدون مناقشة، فقد كـــان كثيـــر النقـــل عـــن أفلاطـــون وأفلـــوطين. ولكن السؤال لماذا خص الله العقل وأعطـــاه هـــذه الصـــفات التـــي تقـــرب من صفات الإله ؟ يجيب هنـــا البغـــدادي بمـــا نقلـــه عـــن أفلاطـــون فـــي محاورة طيماوس بأنـــه عنـــدما ســـئل أفلاطـــون لمـــاذا خلـــق الله العـــالم؟ فأجاب بأن الله جواد والجواد لا يبخـــل فـــي حـــال مـــن الأحـــوال بشـــئ، والخير والأمر الأفضل موجودان فـــي نظـــام العـــالم، ولهـــذا فـــإن العـــالم يسير حسب نظام ثابت أبدعه الله سبحانه وتعـــالي علـــي النحـــو التـــالي: أن الله أبدع أول ما أبدع " العقـــل الأول " وبواســـطة العقـــل الأول اخترعـــت النفس الكلية، وبواسطة الـــنفس خلقـــت الطبيعـــة الكليـــة، وبهـــذه الوســـائط

---

[1] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبعة، الطبعة الألماني، صـ٥٨.

وجدت الأجرام الكليــة، وعــن هــذه الأجــرام كــان الكــون والفســاد[1] فالعقل الأول هنا هو المبدأ الأول بعد الله في خلــق هــذا الكــون، والســؤال الآن كيف خلق هذا العــالم عــن العلــة الأولــي بواســطة العقــل؟ يــري البغدادي أن هذا الخلق يتم عن طريق الفيض الإلهي فما هو الفيض.؟

رابعاً: الفيض الإلهي

معني فيض فاض يفيض ونقــول فــاض المــاء أي كثــر حتــي ســال علي ضفة الوادي، ورجل فياض أي وهــاب جــواد. [2] ومــذهب الفــيض مذهب فلسفي يرادف مبدأ الصدور وهو مذهب يقــوم علــي القــول: " بــأن الموجودات إنما صــدرت أي فاضــت عــن الأول " أي الله " كمــا يفــيض النور عن الشــمس " [3] والفــيض هنــا يــتم علــي نظــام مــن التسلســل التدريجي وليس دفعة واحــدة، فالواحــد " العلــة الأولــي " الله " لا يصــدر عنه إلا واحد ثم يصدر عن هذا الواحــد واحــد أخــر، وهكــذا إلــي أخــر مراتب العقول والنفوس والأجسام. وقد ساد هذا المــذهب لــدي كثيــر مــن فلاسفة الإسلام أمثال الفارابي وابــن ســينا وإخــوان الصــفاء وصــاحبنا، وهو في الأصل مأخوذ مــن أفلــوطين وبمــا أن فيلســوفنا البغــدادي قــد اطلع علي تاسوعات أفلوطين فلا بد أنه استفاد منه كمــا أنــه اطلــع علــي

---

[1] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة، أفلوطين عند العرب، صـ٢٠٩.

[2] محمد بن أبي بكر الرازي ت ٦٦٦هـ: مختار الصحاح، دار الكتاب العربي بيروت ١٩٦٧، صـ٥١٦-٥١٧.

[3] د. عاطف العراقي: نحو معجم للفلسفة العربية، صـ٦٨-٧٠، وانظر أيضاً

- د. عاطف العراقي: ثورة العقل في الفلسفة العربية، دار المعارف١٩٩٢، صـ١٠٩-١١٦.
- د. عــاطف العراقــي: النزعــة العقليــة فــي فلســفة ابــن رشــد، دار المعــارف، ١٩٨٤، صـ٢٥٣-٢٠٧.
- د. عاطف العراقي: المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، دار المعارف،١٩٩٥،صـ١٥٧.

مؤلفات الفارابي وابن سينا ونقل عنهم الكثير في الفيض، ولكن ما يميز البغدادي أنه لم يكن صورة طبق الأصل من أفلوطين صاحب المذهب ولا من الفارابي وابن سينا بل نجده أضاف إليه وحذف أيضاً من كلامهم بما يتلاءم مع رؤيته الخاصة

والفيض عند البغدادي هو فيض العلة الكلية الأولي " الله " بخبره وجوده علي العقل الأول " العلة الكليه الثانية " ثم يفيض العقل الأول علي النفس الكلية، والنفس تفيض عنها الطبيعة الكلية والمقصود بها عالم الأفلاك، وعن الطبيعة الكلية يفيض عالم الكون والفساد [1] وقد عبر عن ذلك بقوله: " والخير المحض يفيض الخيرات علي الأشياء كلها فيضاً واحداً إلا أن كل واحد من الأشياء يقبل من ذلك الفيض علي نحو قوته وإنيته، وكل فاعل يفعل بإنيته فقط، فليس بينه وبين مفعوله وصلة ولا شيء آخر متوسط مثل إله أو صفة زائدة. فإن كانت الوصلة بين الفاعل والمفعول بصفة زائدة علي الأنيه كان الفاعل مبايناً بفعله ولا يدبر مفعوله تدبيراً مستقصي فإذا لم يكن بين الفاعل وفعله وصلة، فذلك الفاعل فاعل حق ومدبر حق، يفعل الأشياء بعناية الإحكام والإتقان، ويدبر الأشياء تدبيراً لا اختلاف فيه ولا اعوجاج يعتريه.." [2]

هنا ينفي البغدادي وجود واسطة بين الفاعل والمفعول أي بين العلة والمعلول، لكنه لم يوضح ما إذا كانت الواسطة بين العلل

---

[1] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة " تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، أفلوطين عند العرب ، صـ٢٣٩.

[2] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، الأفلاطونية المحدثة، صـ٢٥١.

والمعلـــولات الفائضـــة أي بـــين العلـــة الأولـــي " الله " وبـــين بـــاقي الموجودات، فإذا كـــان يقصـــد أنـــه لا واســـطة بـــين المبـــدأ الأول " الله " وبين باقي الموجودات فهنا تناقض لأنـــه ســـبق، وذكـــر أن العلـــة الأولـــي تفيض علي العقل الأول والعقل الأول يفيض علـــي الـــنفس والـــنفس علـــي الطبيعة وهذه كلها وسائط فكيف لا تكون هذه وسائط؟

وعن كيفية هذا الفيض من الفاعـــل الأول، يـــري البغـــدادي أن الفاعـــل يفعل ذلك عن تحريك المادة لقبول الفيض مـــن المبـــدأ الأول عـــن طريـــق فيض المادة، أما فـــيض الصـــورة، فيشـــير إلـــي أن الصـــورة الصـــناعية الكلية التي في نفس الصانع تحصل في العقـــل بـــلا كـــون وكـــل الصـــور العقلية لا يحصل بكون، لأن ذلـــك لا يكـــون بـــالخروج مـــن القـــوة إلـــي الفعل علي تدرج بل دفعـــة يفـــيض مـــن العقـــل الفعـــال علـــي العقـــل الهيولاني بواسطة التعليم. (١)

وإذا قارنا بين ما ذكره البغدادي وبـــين آراء بعـــض فلاســـفة الإســـلام ممن اطلع علي آرائهـــم البغـــدادي مثـــل الفـــارابي وابـــن ســـينا، نجـــد أن البغدادي يتفق مع الفارابي في كثير مـــن الآراء فـــالله عنـــد الفـــارابي بمـــا أنه مبدأ الخير والنظام فاض عنه موجود هـــو العقـــل الأول، وهـــذا العقـــل الأول يفيض عنه وجود ثـــان وجـــوهر غيـــر متجســـم ولـــيس فـــي مـــادة ويعقل ذاته ويعقـــل الأول وهـــو الـــذي ســـماه البغـــدادي الـــنفس الكليـــة، ويفيض عن العقل الثاني وجود ثالث وهـــو أيضـــاً عقـــل لـــيس فـــي مـــادة ويعقل ذاته ويعقل الأول وهـــو الطبيعـــة الكليـــة بتعبيـــر البغـــدادي، وهـــذا العقل الثالث يلزم عنه وجـــود الكواكـــب الثانيـــة ثـــم يوجـــد عنـــه كوكـــب

---

(١) عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة، المخطوط، صـ٧٦-٧٧.

زحل ثم وجود خامس وسادس وسابع حتى الوجود الحادي عشر، وهذا الوجود الحادي عشر هو أيضاً لا في مادة ويعقل ذاته ويعقل الأول ولكن عنده ينتهي الوجود الذي لا يحتاج ما يوجد ذلك الوجود إلي مادة وعنده كرة القمر وعند وجود القمر ينتهي وجود الأجسام السماوية وهي التي تحرك عالم الكون والفساد. [1] وهذه العقول العشر مجردة عن المادة وهي تمثل كما قال د. عاطف العراقي ملائكة السماء [2] وقد استفاد البغدادي من الفارابي في آرائه عن الفيض من خلال إطلاعه علي كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي،ويدل علي ذلك تشبيهه صدور الموجودات عن العلة الأولي بقائد المدينة وتأثيره علي أهلها فهو يشبه قائد المدينة بالمبدأ الأول يتحرك بحركة سريعة جداً في غاية البساطة، ثم يصدر عنه سائر الكواكب ثم عن الكواكب والعقول العشرة صدر عالم الكون والفساد.

أما ابن سينا ورأيه في نظرية الفيض فهو يتفق مع الفارابي والبغدادي في أن الله هو العلة الأولي الذي هو مبدأ النظام والترتيب والخير والجود، وليس ما يمنع أن يصدر عن العلة الأولي عقل واحد بالعدد لأنه لا تصدر عن الواحد إلا واحد، وبما إن هذا العقل قد فاض عن الله فإنه يشبه الله من جانب، ولكنه يخالفه من جانب آخر لأنه معلول عن الله، وهذا المعلول عن العقل المحض هو الثاني في الوجود كما قال البغدادي وأول العقول المفارقة، وأشبه أن يكون المبدأ المحرك للجِرم الأقصى علي سبيل التشويق، وهذا العقل يبدأ التكثير

---

[1] الفارابي: أراء أهل المدينة الفاضلة، ط١، مطبعة السعادة ١٩٠٦، صـ٢٤ ـ ٢٥.

[2] د. عاطف العراقي: نحو معجم للفلسفة العربية صـ٧٠.

وهذا أول أثنينية في الوجود، والعقــل الأول يفــيض عنــه ضــرورةٍ عقــلا ثانيا وهو الثالث في مرتبة الوجود ثــم يعقــل ذاتــه، وهنــا يبــدأ التكثيــر بالتنوع فيلزم عنه شيئان وجــود صــورة الفلــك الأقصــي وهــي الــنفس الكلية ثم يستمر الفــيض متسلســلاً علــي الــنمط الســابق عقــلاً مفارقــاً وصورة فلك حتي تصبح الفيوضــات كلهــا عشــرة بعــد الله علــي النحــو التالي:

١-العقل المفارق الأول " المعلول الأول " أو العلــة الكليــة الثانيــة بتعبيــر البغدادي.

٢-العقل المفارق الثاني ومعه الفلك الأقصى " النفس الكلية ".

٣-العقل المفارق الثالث ومعه فلك الكواكب الثوابت.

٤-العقل المفارق الرابع ومعه فلك زحل.

٥-العقل المفارق الخامس ومعه فلك المشتري.

٦- العقل المفارق السادس ومعه فلك المريخ.

٧-العقل المفارق السابع ومعه فلك الشمس.

٨-العق المفارق الثامن ومعه فلك الزهرة.

٩- العقل المفارق التاسع ومعه فلك عطارد.

١٠-العقل المفارق العاشر وهو العقل الفعال ومعه فلك القمر.

وهنا يقف فيض العقول المفارقة ولكن يفيض من العقــل الفعــال عــالم مــا دون فلك القمر، أو ما تحت فلك القمر وهــو عالمنــا الــذي نعــيش فيــه لا عالم الكون والفساد " ومن العقــل الفعــال تفــيض العناصــر الأربعــة ثــم

تتكون الأجزاء المخالفة ثم تتكون الأجسام من جماد ونبات وحيوان وإنسان وهنا يتم الفيض. [١]

وإذا ما قارنا بين ما ذكره الفارابي وابن سينا وما ذكره البغدادي نجد أن البغدادي لم يذكر فيض العقول العشرة تفصيلاً كما ذكرها الفارابي وابن سينا، لكنه لخص هذه الفيوضات في قوله: " والعقل الأول أول مبدعات العلة الأولي، وبواسطة العقل اخترعت النفس وبواسطة النفس خلقت الطبيعة، وبهذه الوسائط – يقصد العقول العشر – وجُدت أجرام الكل، وعن وحدة الأجرام يكون الكون والفساد." [٢] كما أشار إلي أن العقل الأول يدبر الطبيعة بالقوة الأولي " العلة الأولي " والطبيعة تدبر الأشياء التي تحتها بقوة العقل، والطبيعة تحيط بالكون، والنفسُ تحيط بالطبيعة، والعقل يحيط بالنفس والعلة الأولي تحيط بالعقل، وعلمها فوق علم العقل، والقوة الأولي فوق كل قوة، والعقل ذو حلية وكذا النفس والطبيعة.[٣]

خامساً: صدور الكثرة عن العلة الأولي:

اتفق الفلاسفة الذين قالوا بالفيض علي أن الله الواحد لا يفيض عنه إلا واحد، والواحد الذي يفيض عن الله هو العقل الأول، وعن العقل الأول تبدأ الأثنينية، فالواحد هو علة كل كثرة. وقد أثيرت حول هذا الرأي بعض التساؤلات – فالواحد لا يصدر عنه إلا واحد كيف

---

[١] د. مصطفي غالب: ابن سينا، دار مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٧٩، صـ٤٥-٤٨.

[٢] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة تحقيق د. عبد الرحمن بدوي أفلوطين عند العرب صـ٢٠٩

[٣] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة تحقيق د. عبد الرحمن بدوي: الأفلاطونيه المحدثة، صـ٢٤٩.

صدرت الكثرة ؟ فحاول البغدادي حل الإشكالية على النحو التالي، يرجع البغدادي ذلك إلي أن الواحد ضرورة قبل الكثرة، وبه قوام الكثرة ومن هنا قسم الواحد إلي واحد محض أو أنه استفاد الواحدية باتصال أو بإجماع أو غير ذلك، والواحد الحق هو الواحد المحض، وهو العلة الأولي، وكل كثرة معلولة منه وهو قبل كل كثرة ولا يخالط شيئاً من الكثرات بل هو علتها. وقد عبر عن ذلك بقوله: إن " كل شرح ونظام فإنما يبتدئ من الواحد وينتهي إلي كثرة ملائمة لذلك الواحد، وكل كثرة فإنها تنتهي إلي الواحد فالواحد إذن مبدأ ومدرج لكثرة الملائمة وترتقي لكل كثرة إلي علة واحد تتمم الأشياء المتجانسة فالواحد قبل الكثرة، وتعطي كل واحد مما تحتها حده، ولا تزال الكثرات ترتقي إلي الواحد مرة بعد أخري حتى تنتهي إلي الواحد الذي هو علة الجميع، ومنه تنبعث وهو الذي ينظمها ويشرحها فالواحد والكثرة توجد في طبيعة الجرم وتنتهي إلي الجرم الأول والواحد والكثرة في جوهر النفس لأن مبدأ النفس من النفس الأولي الواحدة، والواحد والكثرة توصف الجواهر العقلية لأن جوهر العقل واحد... والواحد قبل الأشياء كلها الجسمانية والنفسانية والعقلية، وكل الواحدايات ترجع إلي الواحد الأول الحق المبين فالواحد بعد الواحد الحق والعقلية بعد العقل الأول، والنفوس بعد النفس الأولي والطبيعة الكثيرة بعد الطبيعة الكل .. " [1] ومن هنا نستنتج أن البغدادي يقسم العقل إلي عقل كلي بسيط وعقل جزئي، وكذا النفس إلي نفسي كلية

---

[1] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، أفلوطين عند العرب، صـ٢٠٣ ـ ٢٣٥.

بسيطة ونفس جزئية والطبيعة أيضاً إلـــي طبيعـــة كليـــة وطبيعـــة جزئيـــة مركبة.

وقد رد البغدادي علي اعتراض أن العلـــة الواحـــدة لا يصـــدر عنهـــا إلا معلول واحد . . . بقولـــه: " لا يســـوغ أن يكـــون للعلـــة الواحـــدة إلا معلول واحد، فإن كان للعلة معلـــولات كثيـــرة لـــزم أحـــد أمـــرين إمـــا إن تكون هذه المعلولات فـــي دفعـــة واحـــدة، وإمـــا أن تكـــون واحـــدة بعـــد أخري، فإن كانت دفعة واحـــدة، فكلهـــا معلـــول واحـــد، وإن كـــان بينهمـــا تفاوت ألزمتا العلة الجـــور ونفتـــا عنهـــا العـــدل، وإن كانـــت المعلـــولات واحدة بعد أخري ساغ أن يكـــون بعضـــها ذا قشـــور وبعضـــها غيـــر ذي قشور ." [1]

من هنا قد تبين وصح كما ذكـــر البغـــدادي أن العلـــة الأولـــي التـــي لا تتحرك حركة زمان ولا يُعُـــد فعلهـــا عـــاد، هـــي العلـــة الأولـــي الفاعلـــة للعوالم العالية والعوالم الطبيعية وأجزائهـــا تحـــت الكـــون والفســـاد، لأنهـــا علة متقدمة قبل العلة القريبة.

---

[1] م. السابق، صـ٢٣٥.

الفصل الرابع

العلل الطبيعية

انتهي البغدادي في بحثه عن العلة الميتافيزيقية إلي أن الله سبحانه وتعالي هو علة جميع الموجودات، وهو الفاعل فيها عن طريق الفيض الإلهي، الذي يفيض من العلة الأولي علي العقل الأول ومن العقل الأول علي النفس الكلية ومن النفس الكلية التي تفيض علي الطبيعة الكلية والتي بدورها تفيض علي عالم الكون والفساد. والسؤال الآن كيف تعمل الطبيعة الجزئية وعالم الكون والفساد المنبعثين من الطبيعة الكلية؟ " وكيف تؤثر بعضها علي بعض عن طريق العلة الأولي يري البغدادي أن الطبيعة ويقصد بها الأجرام السماوية المنبعثة منها في عالم الكون تفيض قواها علي الأجرام المبسوطة ثم علي المركبات فتؤثر فيها وتوجد فيها ما هو موجود، ويكون الفيض أولاً علي الأجرام السماوية البسيطة ثم بعد ذلك يصل الفيض تسلسلاً علي المركبات، وهنا يكون الفيض علي البسائط قريباً ومن ثم يكون تأثيره علي العلة الأولي كبيراً والفيض أكثر وأقوى ومن حركات الأجرام السماوية صارت حركات هذه الأجرام إلي مواضعها الملائمة لها حركات مستقيمة وبهذه الحركات يصدر كل واحد منها إلي تمامه وكماله، وأن الأجرام السماوية لهُا قوتان تعملان الأولي من الجرم الأول أي من الطبيعة الكلية، والأخري من ذاتها، أما الطبيعة المركبة ففيها ثلاث قوي هي: قوي من الجرم السماوي أي بقوة إلهية، وقوى من الأجرام المبسوطة، وقوة من ذواتها، وقوة الطبيعة السماوية تنقسم إلي: طبيعة جزئية في عالم الكون والفساد، وهذه الطبيعة الجزئية

يؤثر فيها نوعان من القوة الطبيعية والقوة الصناعية. وهاتان القوتان الطبيعية والصناعية تعملان طبقاً للعلل الأربع، ومن هنا كان اهتمام البغدادي بالعلل الطبيعية الأربع والتي لا تتعارض مع العلة الأولي الميتافيزيقية نظراً لأن العلة الأولي ضرورية، ولا يمكن الاستغناء عنها في وجود الطبيعة التي تُسَيِّر الوجود.

وجاء اهتمام البغدادي بالقول بالعلل الطبيعية ليس تقليداً للفلاسفة السابقين عليه مثل أرسطو والفارابي وابن سينا فقط بل أيضاً لإيمانه بأن الطبيعة لا تعمل من ذاتها، بل لا بد أنها في حاجة إلي علة، وسبب ضرورة هذه العلة أن الطبيعة قوة ناقصة وما دامت ناقصة فهي في حاجة إلي قوة تامة ولهذا يقول: " والقوة الناقصة هي التي لا تقوي علي الفعل إلا وبفاعل آخر يظهر فعلها، وهذه القوة هي الطبيعية فإنها لا تفعل إلا بحركة، والحركة فيها من العلة الأولي " [1] ومن هنا فكل كون طبيعي يحتاج إلي فاعل وماده وغاية، وهذا ينطبق علي جميع الأمور الجوهرية التي تتكون عن الطبيعة مثل الحيوان والنبات والمعادن والآثار العلوية وغيرها.

أولاً: القوة الطبيعية والقوة الصناعية:

انفرد البغدادي عن سابقيه بالقول بتقسيم العلل الطبيعية من حيث المبدأ إلي علل طبيعية وعلل صناعية بناء علي القوي الطبيعية والقوي الصناعية التي رأي أنها ضرورية في تحريك الطبيعة الجزئية، وهاتان القوتان الطبيعية والصناعية فيهما قوة علي إيجاد

---

[1] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي أفلوطين عند العرب، صـ٢٠٢.

الصورة وضدها، فالقوة الطبيعية لها قوي علي الصورة وضدها مثل المني أو دم الطمث فيه قوة علي أن يكون فيه أولا يكون، والقوة الصناعية أيضاً لها ذلك، ففي الخشب مثلا قوة علي أن يكون سريراً أولا يكون، فكل فعل إما أن يصدر عن قوة صناعية أو قوة طبيعية وأما مجرد كونه فاعلاً لحركة بعض الأعضاء، وإما من فكرة كالصورة السياسية وقد يكون فعلاً له سببان صناعي وطبيعي مثل وصف الدواء من الطبيب للمريض، وأن مجرد صورة الضد المقابل لصورة المرض ثم الاختيار عند العمل موضوعاً فيقابله مقابلة صحيحة وهذا الضد يكون مادة وقد يكون فعلاً وقد يكون هيئة " صورة " فالهيئة تفعل هذا الإعداد والطبيعة من بعد هي الشافية لهذه المواد والأفعال [1] ويفرق البغدادي بين العلل الصناعية والعلل الطبيعية علي النحو التالي:

أ-فالعلة الصناعية تكون في المادة ومن الصورة مثل ما نقول في الصنم النحاسي أنه من نحاس وأنه صنم لأنه صنم من نحاس ونقول نحاسي لأنه مشتق من اسم العنصر الذي هو منه ولا نقول إن الشيء عنصر لكن نقول حجري ونحاسي، أما العلل الطبيعية فهي لا تشتق لها أسماء من عناصرها لأن عناصرها مستهلكة، بخلاف العلل الصناعية فإنها ثابتة كالخشب في السرير.

ب-إن العلل الطبيعية مبدؤها من ذواتها، أما الصناعيةفمبدؤها من خارج، والصورة الصناعية تبقي المادة فيها علي حالها، وأن صورها صورة عرضية، وأن الأمور في المادة الطبيعية مبدؤها لا يبقي علي

---

[1] عبد اللطيف البغداي: في علم ما بعد الطبيعة، المخطوط، صـ٧٤ – ٧٥.

حالها وصورها صور جوهرية ويؤكد البغدادي علـي أن كـل موجـود لـه صورة له فـاعلان طبيعـي وصـناعي، مثـل الحيـوان والنبـات وجـود طبيعي، والبيت والكرسي وجـود صـناعي، وهنـاك نـوع آخـر مركـب منهما – أي من الطبيعـي والصـناعي – مثـل الصـورة المـدبرة لبـدن الحيوان هي التي تشفي الأمراض والطبيب يخـدمها بـأن يعـدلها ويزيـل العوائق، وضرب مثالاً آخر لذلك مثل الطبـيخ فالنـار هـي التـي تطـبخ والطباخ يقدرها حتي يمكنها أن تحصل علي صـورة الطبـيخ، ومـن هنـا فإذا كانت الطبيعة هي الفاعلة أو العلـة لأي فاعـل، فالحاجـة إلـي العلـة الصناعية هي خدمة الطبيعي، ويوجد أيضاً أفعـال تقصـر عنهـا الطبيعـة فتتممها الصناعية، فيصير الفعل مشتركاً بـين الصـناعي والطبيعـي مثـل أن ينفخ في الزق فيطفو علي الماء فيحمـل الأثقـال التـي مـن شـأنها أن ترسب وهذا كله فعـل طبيعـي لكـن الإرادة التـي صـيرت الهـواء فـي جوف الزق وكذلك الصناعات الجليلة فإنها تحضـر الهـواء والمـاء حتـي تفعل افعالها. وكل صورة فإنما تكون عـن مواطئهـا فـي الأسـير والحـد مثل إنسان من إنسان وزيتونة من زيتونة والهواء مـن النـار. ومـن هـذه مـا يحتـاج إلـي معـاون صـناعي مثـل الطـب فـي بـرء المريض. [1] ويؤكد ذلك بقولـه: " والأمـور الطبيعيـة إنمـا تكـون مـن المواطئ في الاسم أي إنسان من إنسان وفـرس مـن فـرس وبغـل مـن حمار وفرس، وما يتكون من العفونة فمـن حـرارة ملائمـة مثـل تكـوين الزنابير من لحوم الخيل والنمل من لحوم البقـر، وكـذلك الصـناعية فـإن الصحة إنما تكون عن صورة الصحة التـي فـي نفـس الطبيـب؛ وكـذلك

[1] عبد اللطيف البغداي: في علم ما بعد الطبيعة، المخطوط، صـ٧٤-٧٨.

البيت والسفينة. " [1] ويري البغدادي أنه يتبع هاتين القوتين أو العلتين علل أربع تعد ضرورة لمسيرة الحياة وتسير الكون فما هي العلل الأربع؟

ثانياً: العلل الأربع:

بعد أن قسم البغدادي الموجود من حيث المبدأ أو العلة إلي مبدأ طبيعي أو علة طبيعية وعلة صناعية، رأي أن أي موجود منهما سواء الصناعي أو الطبيعي لا بد أن يكون مركباً وأي وجود مركب لا بد أن يتكون من مادة وفاعل وصورة وغاية وهي العلل الأربع التي قال بها أرسطو سابقاً فالمادة هي التي يتكون منها الموجود والفاعل يحرك هذه المادة ويهيئها لقبول الصورة، وحركة الفاعل هنا تكون لقبول الفيض من المبدأ الأول والمادة هنا ضرورية لأنه لولا المادة لم يكن الفاعل يوجد الصورة لأنها لا تجد لها حاملاً كما أنه لولا الفاعل لم يمكن أن توجد الصورة لأن المادة لا تكفي في حصولها دون الفاعل:

" فقد وجب ضرورة أن يوجد للمركب فاعل ومادة وصورة والذي لأجله حرك الفاعل وهو الغاية، وقد تكون المادة هي الصورة وقد تكون أمراً آخر. ولا يلزم أن يكون كل صورة في مادة فإن الصورة التي في نفس الصانع ليست في مادة وصورة الصناعة الكلية ليست حاصلة في مادة لأنها حاصلة بحصول الأجناس والأنواع، فلو كانت لا صورة إلا في مادة متكونة ولا كون إلا بمتكون في متكون لتسلسل ذلك الأمر إلي غير نهاية بالفعل وهو محال. " [2]

---

[1] عبد اللطيف البغداي: في علم ما بعد الطبيعة، الطبعة الألماني، صـ٩.

[2] عبد اللطيف البغداي: في علم ما بعد الطبيعة، المخطوط، صـ٧٦.

وهنا يوجه البغدادي نقداً عن اعتقاد في وجود صورة وجودية مجردة من المواد البسيطة أو المركبة ولها قوام خارج الذهن، ويرفض هذا الرأي لأن الصورة عنده لها وجهان:

الأول: صورة مفارقة وهي التي اقتضتها طبيعة البرهان من حاجة المركبات إلي ما ليس بمركب.

الثاني: صورة محسوسة في مادة وهي التي دلت علي الصورة المفارقة وأوجبتها، والصورة الصناعية الكلية التي في نفس الصانع تحصل في العقل بلا كون وكل الصور العقلية عنده لا تحصل بكون لأن ذلك لا يتكون للخروج من الفعل علي تدرج بل دفعه بفيض من العقل الفعال علي العقل الهيولاني ويكون ذلك بواسطة التعليم .[1]

ومن هنا يوجه البغدادي نقداً لأفلاطون في مسألة اعتبرها مسألة المسائل وهي تصور أفلاطون للوجود خارج الذهن عبارة عن صورة مثالية عليها يعمل الفاعل فعلي الرغم من إعجابه وتقديره لأفلاطون فإنه يري إن كان له رأي فلا ينبغي أن يهمل ويدفع جزءاً ولا يجب أن يعتقد لأجل أن قائله عظيم الشأن، بل يجب ألا يطلق التصديق ولا التكذيب إلا بعد الفحص التام والاجتهاد المستوفي. وهو هنا يفند رأي أفلاطون في تصوره للصورة المفارقة فقال: " إن هذا الرأي يلزم منه أصناف المحال منها أي يلزم أن يكون للأعراض قوام وأن يوجد بالفعل صورة لا نهاية لها وأن يكون هذه الصورة مركبات للبسائط، لأنها كما أنها مثال للصورة هي مثال للمركب فلا دليل عليها ولا حاجة إليها أكثر من أن بعض الصناع القليلي الفهم والضعيفي الملكة

---

[1] عبد اللطيف البغداي: في علم ما بعد الطبيعة، المخطوط، ص٧٧.

تحتاج إلي مثال يحتذي به في صناعته وعمله، وقد بان أن الأمور الطبيعية مبدؤها من ذواتها، وأن الصناعة مبدؤها من خارج، وأن الصورة الصناعية تبقي المادة فيها علي حالها، وان صورها صور عارضة، وأن الأمور في مادة الطبيعية مبدؤها لا تبقي علي حالها، وصورها صور جوهرية وهي مسألة يجب أن ينظر فيها من ينظر في الوجود المطق " [١]

ولم يكتف بنقد أفلاطون بل فرق بين رأيه ورأي أرسطو وأيد رأي أرسطو فالصورة عند أرسطو لها وجود قبل المتكون أي لها وجود في ذات المبدأ الأول من جهة أنه موجد للوجود. أما الصورة عند أفلاطون فإن لها وجوداً خارجاً عن العقل وهذا ما رفضه لأنه ثبت أن كل متحدد ومتكون فهو عن مواطئ في الأسم فالجواهر مبدأها من هذا الوجود كإنسان من إنسان ونبات من نبات وأما مقولات الأعراض فلا يلزم منها ذلك، إلا أن المادة هي موجودة لها بالقوة فقط والفاعل هنا يستمد ذلك من مبدأ الوجود المطلق، لذا يلزم إذا أحمرت الثمرة أو اصفرت أن يكون ذلك حمرة أو صفرة تقدمها بالفعل، كما يلزم ذلك في الجواهر ولا يلزم للأعراض في الوجود للجواهر، لأن الجواهر مستقلة بنفسها والأعراض تابعة ولا يلزم التابع ما يلحق المتبوع. [٢] ومما يثبت به رأيه المعارض لرأي أفلاطون قوله إن: " الأمور كلها طبيعية والصناعية فيها قوة علي الصورة ووصفها، ففي الخشب قوة علي أن يكون سريراً ولا يكون وفي المني ودم الطمث

---

[١] م السابق ، صـ٧٧.

[٢] م. السابق، صـ٧٩.

قوة علي أن يكون منه إنسان أوْ لا يكـون." [١] ومعنـي ذلـك أن الصـورة لم تكن مفارقة بل هي موجودة في المادة كمـا أنهـا ممكـن أن توجـد فـي غير مادة.

وهنا يتضح موقف البغدادي من العلل الطبيعيـة والـذي يـتلخص فـي رفضه القول بعلة واحدة مادية أو علـة واحـدة صـورية ومـال إلـي رأي أرسطو في القول بالعلل الأربع: الماديـة والصـورية والفاعلـة والغائيـة. إلا أنه قال بما لم يقل به أرسطو في أن هـذه العلـل لا تعمـل فـي معـزل عن العلة الأولي، فالعناية الإلهية لهـا دور فـي تـأثير هـذه العلـل وهـذا الرأي قد قال به قبل البغدادي معظم فلاسفة الإسـلام مـن أمثـال الكنـدي والفارابي وابن سينا

فالكندي حاول التوفيق بين آراء اليونـان والـدين الإسـلامي بمعنـي أنه حاول أن يوفق بين رأي أرسـطو فـي القـول بالعلـل الأربـع والعلـة الأولي فيري أن العلة الفاعلة توجد علـي مسـتويين الأول هـو المسـتوي الطبيعي والثاني المستوي الميتـافيزيقي، ويتضـح ذلـك فـي قولـه: " إن العلل الطبيعية إما أن تكون عنصـرية وإمـا صـورية وإمـا فاعلـة وإمـا تمامية، ويمثـل العلـة العنصـرية بالـذهب للـدينار والصـورة صـورة الدينار، والفاعلة بصانع الدينار، والتمامية أو الغائيـة المنفعـة بالـدينار ثـم يقول: " إن هناك علـة فاعلـة بعيـدة لكـون كـل كـائن وفسـاده وكـل محسوس ومعقول أي الله... المبدع للكـل والمـتمم للكـل علـة العلـل... ومبدع كل فاعل.." [٢] وهـو الله سـبحانه وتعـالي فالفاعـل عنـده فاعـل

---

[١] م. السابق، صـ٧٤.

[٢] الكندي: الرسائل الفلسفية، تحقيق د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، مصر ١٩٥٠، ط١، صـ٢١٨.

طبيعي وفاعل إلهي، وقد حاول البغدادي توظيف العلل الطبيعية وكذا العلة الميتافيزيقية في عمله وحياته فنجده كان دائم البحث في كل شيء يراه عن علله، فهو يؤمن بأن أساس البحث العلي هو البحث عن أسباب جوهر هذه الأشياء فيقول: " فيجب علينا إذا أردنا أن نبحث عن أسباب الموجودات أن نبحث عن سبب الجوهر وصوره " [١] أي عن علله الأولي. ومن هنا يعد البغدادي من الفلاسفة الذين أعطو للبحث عن حقائق الشياء حقه.

[١] عبد اللطيف البغداي: في علم ما بعد الطبيعة، الترجمة الألماني، صـ١٧.

الفصل الخامس

المعرفة العلمية للعلل

اتفق البغدادي مع الكثير من الفلاسفة في أن الوجود وجودان: وجود مجرد ويسميه البغدادي بالعلة الأولي أو الخير المحض ووجود مركب وهو العلل الطبيعية. والوجود المركب لا بد أن يكون له علة أوجدته وما دام يوجد له علة فلا بد أن يكون لها معلوم، والمعلوم لا بد من مصدر لمعرفته وإذا وجد المصدر الذي به تدرك العلل فما المهج الذي به يمكن إدراك هذه العلل؟ هل أنها تدرك بالعادة أم بالصدفة أم بالتخمين؟ وهذا ما رفضه البغدادي وقال بضرورة وجود منهج للمعرفة العلمية، قائم علي مصادر أساسية حتى يمكننا معرفة العلل علي حقيقتها سواء كانت العلة الميتافيزيقية أم العلل الطبيعية وقد أعطي البغدادي اهتماماً كبيراً لكيفية إدراك علل الأشياء، ويلتمس ذلك في معظم مؤلفاته مثل " في علم ما بعد الطبيعة " أو في تقدمه المعرفة لا بقراط، أو في الإفادة والاعتبار، أو في رسالة الحاس والمحسوس، أو في الطب من الكتاب والسنة، ويتلخص موقفه بأن: " علم الحق لا يتم ولا يمكن دون العلم بعلته ". (١)

وقد أكد ابن سينا من قبله علي أننا لكي نعرف الوجود حق المعرفة يجب أن نبحث أولاً عن أحوال علله ومدي تأثير كل منها في الوجود بمعني أنه يجب أن نلتمس علل الموجودات من جهة كونها

---

(١) عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة، المخطوط، صـ١٨.

وفسادها، والتغير الطبيعي لها فالعلم لا يكون إلا بمعرفة علله.[١] ولهذا فقد خصص البغدادي لادراك أو معرفة العلة الأولي " الله " كتاباً من أهم كتبه، وهو في علم ما بعد الطبيعة، ويشتمل هذا المخطوط تلخيصاً لأربع كتب منها كتاب " إيضاح الخير " أو الخير المحض لبرقلس المنحول خطأ لأرسطو، أوضح فيه خصائص العلة الأولي وكيفية معرفتها، أما العلل الطبيعية فهو كعالم وطبيب وفيلسوف كان شغله الشاغل هو البحث عن علل الظواهر الطبيعية التي تحدث أمامه مثل علل كثير من الأمراض التي لم يوجد لها علل ظاهرة، وعلل حدوث بعض الظواهر الفلكية، وعلة فيضان نيل مصر وخصوبة تربة أرض مصر، ومما يتميز به البغدادي أنه استخدم المعرفة العلمية في بحثه عن هذه الظواهر، فلم يعتمد علي ما سمعه أو حكي له فقط، بل كان يؤكد ذلك بأكثر من دليل، ولبيان موقف البغدادي من المعرفة العلمية للعلل، يجب معرفة مفهوم البغدادي للعلم كما عرضنا لمفهومه للعلة.

أولاً: مفهوم العلم وعلاقته بمبدأ العلة

العلم كما عرفه الفلاسفة هو معرفة الشئ علي ما هو به أو هو اعتقاد الشئ علي ما هو به [٢] وعرفه الكندي بأنه: " وجدان الأشياء بحقائقها. " [٣] وقسمه البغدادي إلي علم جزئي وعلم كلي، والعلم

---

[١] ابن سينا: الشفاء، الطبيعيات، السماع الطبيعي تحقيق د. سعيد زايد، مراجعة د. إبراهيم بيومي مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣، صـ٧ ـ ٩.

[٢] أبو حيان التوحيدي ومسكويه: الهوامل والشوامل، تحقيق أحمد أمين والسيد أحمد صقر، الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة ٢٠٠١، صـ١٣٤.

[٣] الكندي: رسالة الحدود، س ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب تحقيق د. عبد الأمير الأعسم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٩، صـ١٩٣.

الجزئي متغير ويدرك بالحواس، والعلم الكلي ثابت لا يتغير وهو حاصل عند العقل من مشابهة الموجودات التي أدركها الحس.[1] كما قسمه جابر بن حيان إلي العلم الفلسفي وهو العلم بحقائق الموجودات المعلولة، والعلم الإلهي وهو العلم بالعلة الأولي وما كان عنها بغير واسطة أو بوسيط واحد فقط .[2] وكلمة علم مرادفة عند الكثير لكلمة المعرفة العلمية، أو هي نوع من المعرفة التي تطلق علي مجموعة المعارف التي تتميز بالوحدة والتعميم، ولا تستند إلي الفروق الفردية أو الأذواق الشخصية، ولا إلي العادة والبخت والمصادفة...الخ بمعني أن العلم هو المعرفة القائمة علي أسس وقواعد المنهج العلمي السليم وهذا ما يعرف بالمعرفة العلمية وهي أعلي درجات المعرفة، وهذا ما نشده البغدادي في جميع أبحاثه فقد اهتم بالمعرفة العلمية ورفض كل معرفة تأتي عن طريق الصدفة والعادة.

ولهذا نجده لم يكتف بمصدر واحد للمعرفة بل أخذ بجميع المصادر هذا عن مفهوم العلم. أما عن علاقة العلم بالعلة، فالبغدادي كباحث في أصول وحقائق العلل سواء كانت العلل الطبيعية أم الميتافيزيقية، فلا بد أن يتخذ المنهج أو المعرفة العلمية في بحثه عن هذه العلل كما أنه ربط بين العلة والعلم رباطاً مقدساً فمن الواجبات الشرعية العلم بحقيقة الأمر لا الجهل به، وبهذا يؤكد البغدادي علي هذه العلاقة بين العلم والعلة بقوله: " العلم بالشيء هو العلم بأسباب وجوده. وأسباب الجوهر هي بعينها أسباب العلم والفاعل لها واحد

[1] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة، المخطوط، صـ٦١ – ٦٢ .
[2] جابر بن حيان: الحدود، ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب، تحقيق د. عبد الأمير الأعسم، صـ١٧٣.

وهيولاها واحدة، غير أن ذلك للجوهر أول وللعرض ثانٍ فمن علم الصورة الجوهرية فقد علم ضرورة هيولاها وتوابعها لأن لكل صورة هيولي وتوابع تخصها. " [1] ويوضح البغدادي هنا أن العلم ما هو إلاَّ علم بأسباب وجود الأشياء، وأسباب الأشياء هي نفسها أسباب العلم فالعلاقة هنا تلازمية ومعرفة العلة الفاعلة والمادية معرفة واحدة غير أن فيما يخص الجوهر تكون المعرفة أولي، وفيما يخص العرض تكون المعرفة ثانية، ولهذا يشير إلي كيفية إدراك حقيقة العلل المادية والفاعلة والصورية بأن من علم الصورة الجوهرية للشئ فقط علم مادته بما فيه توابعها التي تخصها.

كما يؤكد علي أن الحق لا يتم ولا يمكن دون العلم بعلته ومعرفة الحق هنا مرهونة بمعرفة علته، لأن جميع الأمور التي تتفق في الاسم وواحد من يفضل عليها في ذلك المعني فهو السبب في وجود ذلك المعني – وضرب لذلك مثلا بالحرارة في النار والحديد – فالحرارة هي علة النار والحديد وإن كانت في النار أقوي وأقوم؛ لأن النار هي السبب في جميع الحرارات، وهي الأحق من جميع ما عداها بذلك المعني، والعلم بها واجب، والأمور التي لها علل ومبادئ لا تمر مبادئها بغير نهاية من الطرفين جميعاًوهنا يريد أن يقول أن أي موجود مركب لا بد وأن يكون له علة ولكن هذه العلة لن تستمر إلي ما لا نهاية وهذا ينطبق علي العلل الأربع: المادية والفاعلية والصورية والغائية، ونفي دوران العلة عن طريق استحالة الأشياء بعضها من بعض إلي ما لا نهاية لأنه لو حدث هذا لعجز العلم عن

(1) عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة، المخطوط، صـ٦٤ – ٦٥.

إدراك حقيقتها .[1] ومن هنا فالعلم بالأمور لن يتم إلا بعلم أسبابها ومبادئها، وأسباب العلم في حقيقتها لها لواحق وتوابع بمعني أن كل سبب لوجود الشئ فهو سبب به، وليس كل سبب للعلم به يكون سبباً لوجوده، كما يشير البغدادي إلي أن معرفة الأشياء المركبة فأداتها الحواس والعلم بذات الأشياء يتم بالحد والرسم، أما معرفة البسائط فيتم العلم بها بالرسم وحده، والعلم بأحوال الأمور فأداته البرهان، ومعرفة ذوات الأمور فالعقل والجواهر لا يدركها إلا العقل وحده. [2]

ويتفق البغدادي هنا مع سابقيه من فلاسفة الإسلام في الإقرار بالعلاقة الضرورية بين العلم والعلة، فقد سبقه كل من الفارابي وابن سينا في إقرار هذه العلاقة، ولذا فالفارابي يقرر أن: " العلم بالأسباب التي تكون عنها الظواهر هو العلم الحق، وكل أمر له سبب معلوم، فإنه معد لأن يعلم ويضبط ويوقف عليه، ولكل أمر هو من الأمور الاتفاقية فإنه في سبيل إلي أن لا يعلم أو يضبط أو يوقف البتة عليه بجهة من الجهات.." [3] ومن هنا علي رأي البغدادي والفارابي فإن كل ما هو بالاتفاق والمصادفة أو بالعادة، فإن معرفته لن تكون معرفة علمية ولا بد من الكشف الحقيقي عن الأسباب، وهذا لا يأتي إلا بإتباع المعرفة العلمية والتي لا تخضع للاتفاق أو المصادفة أو العادة أو التقليد إذا لا سبيل للمعرفة اليقينية كما يقول ابن رشد إلا بالكشف عن حقائق الأسباب فيقول ابن رشد: " كما كان العلم اليقيني والمعرفة التامة إنما تحصل لنا في شيء من الأمور بأن نعرف ذلك

---

[1] م. السابق، صـ١٨.
[2] م. السابق، صـ٢٢ – ٢٣.
[3] الفارابي: رسالة من نكت أبي نصر، القاهرة ١٩٠٧، صـ١٠٦.

الشئ بجميع أسبابه؟ الأول إلي أن ينتهي إلي أسبابه القريبة واستقصائه فمن البين أن في العلم بأمر الطبيعة والأجسام الطبيعية قد ينبغي إن سلك هذا المسلك ونطلب منها معرفة الأسباب.." [١]

وخلاصة رأي البغدادي وفلاسفة الإسلام أن العلم الحقيقي لا يتم إلا بمعرفة حقيقة الأسباب والعلل فكيف إذن تتم هذه المعرفة العلمية للعلل؟ هذا ما سيوضحه البغدادي.

ثانياً: كيفية إدراك العلم للعلل.

ذهب البغدادي إلي أن لكل علم مبادئه التي لا يتم العلم إلا بها، فالعلم بالمبدأ الأول " العلة الأولي " تتدرج تحته جميع المبادئ؛ ولكي تتم معرفة هذه العلل قسمها إلي علة أولي وعلل طبيعية، والعلة الأولي هي أساس كل العلل، ولكي نصل إلي معرفة هذه العلة الأولي يري البغدادي أن العلم بها يأتي من النظر من العلل إلي المعلولات وسمي هذا العلم بالعلم الميتافيزيقي أو ما بعد الطبيعة، أما العلم بالمعلولات فيأتي عن طريق الارتقاء من المعلولات إلي العلة ويسمي هذا العلم، العلم الطبيعي.فهو يقول بطريقتين للعلم بالعلل: طريق خاص بالعلة الأولي وطريق خاص بالعلل الطبيعية وفيما يخص المعرفة بالعلل الطبيعية، فهي تتدرج من المبدأ الأول في العلة والمعلول إلي أن تنتهي إلي معلول لا يكون علة وهنا لا يفرق بين علة الوجود بالجنس وعلة العلم بالأعراض، نظراً لما يعرض لمبدأ العلم من الكثرة التي تختص بالكلي والجزئي ليكون أحدهما عاماً

---

[١] ابن رشد: كتاب السماع الطبيعي ضمن رسائل ابن رشد، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٦٥هـ، صـ٣.

لجنس والأخر خاصاً كالفصل والعلة تعطي المعلول الوجود فهي إذن موجودة وأحق بالوجود.

وذهب إلي أن كل علم فكري مبادئه تثبت بالبرهان وبغيره من الطرق وأكثرها يأتي ببرهان الخلف، وساوي بين الحد والبرهان، وحدود البرهان تحتاج إلي وسط والوسط يجب أن يكون أحد أجزاء الحد، ونفي أن يكون الشئ محمولاً علي نفسه أو موضوعاً لنفسه وإلا لما قبل التحليل، والحد يستخرج بالتحليل كما قال أفلاطون وبالتركيب كما هو عند أرسطو، وتحدث عن كيفية التحليل والتركيب فالتحليل ينتهي إلي البسائط، أما التركيب فيستخرج به الحدود عن طريق تركيب الجنس مع الفصل أو الفصول، ولهذا وجب معرفة حدود الأشياء لأنه ما لم يمكن أن نحده أو نعلم حده لم نقف علي حقيقته، وجميع الأمور الطبيعية لا يمكن أن توجد إلا إذا وجد لها مادة وصورة، ومن ثم فاعل وغاية، فإذا أمكن معرفة هذه العلل أو المبادئ أمكن معرفة هذا الأمر معرفة حقيقية، وأرجع ذلك لأن العلم الطبيعي لا يفارق المادة والحركة. ومن هنا فالعلاقة بين العلم والعلة ضرورية كما أكد ذلك البغدادي في كتابه فصيح ثعلب بأن علي من يريد الدخول في العلية عليه أن يضم معرفة هذه الأفعال إلي معرفة العلل والحدود والمبادئ التي في كتاب فصيح ثعلب [1] وهكذا ظل الاعتراف بالضرورة العلمية للعلل وبالرغم من رفض هذه العلاقة اليوم فمن الذين يقللون من شأن العلية أو الحتمية نجد ولترستيس يؤكد علي هذه

---

[1] عبد اللطيف البغدادي: ذيل فصيح ثعلب، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة التوحيد، بدرب الجماميز، القاهرة، ١٣٦٨ – ١٩٤٩، صـ٢.

العلاقة في قوله: " وبحث العلل الآلية جزء من جهة العلم لكن العلل الآلية بدورها تصبح في النهاية غاية لأن العلة الفاعلة الحقيقية هي العلة النهائية الغائية." [1]ويركز هنا ستيس علي العلة الغائية، وخلاصة ما نصل إليه أن البغدادي يقر العلاقة الضرورية بين العلم والعلة كما يري أنه لا بد أن يكون هناك منهج لهذه المعرفة ولم يقل البغدادي بمنهج واحد بل قال بالعديد من المناهج مثل المنهج البرهاني القائم علي العقل والفكر والروية والمنهج التحليلي والتركيبي القائم علي الاستقراء والاستنباط، ومن هنا لا بد أن تتعدد مصادر المعرفة عنده طبقاً لتعدد المناهج وهذا ما سوف نوضحه.

ثالثاً: مصادر المعرفة العلمية

اتبع البغدادي شأنه شأن مفكري وفلاسفة المسلمين في الأخذ بتعدد مصادر المعرفة ورفضهم القول بمصدر واحد كالحس مثل ما ذهب إليه الحسيون أو العقل كما قال العقليون، أو القلب أو الحدس كما زعم الصوفية لكنه قال بهذه المصادر مكتملة تعمل مع بعضها ولا يمكن الاعتماد علي مصدر واحد إذا أردنا أن نعرف الأشياء حق المعرفة فما هي هذه المصادر؟

١-الحس

اهتم البغدادي بالحس كمصدر للمعرفة، ومما يدل علي هذا الاهتمام تأليفه رسالتين في الحواس بين فيهما أنواع الحواس ومرتبة ودور كل منها في إدراك علل وأسباب الأشياء، كما اعتمد في معظم مؤلفاته في

---

[1] ولترستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة د. مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٤، صـ٢٣٨.

كثير من الأحيان علي المشاهدة والسماع، مثل كتاب الإفادة والاعتبار الذي ألفه في وصف مصر معتمداً علي ما شاهده وسمعه من أهلها، وهو كطبيب لا يغفل دور الحواس مع العقل في تشخيص الداء ووصف الدواء كما قسم البغدادي الحواس إلي خمس، وأعطي لكل حاسة دورها في إدراك الأعراض وخصص الأعراض لا الجواهر لأنه يري أن الحواس تختص بإدراك الأعراض لا الجواهر ولأن الجواهر من خصائص إدراك العقل والحواس الخمس لكل منها عضو خاص بالإدراك هو آلة الإدراك ما عدا حاسة اللمس فإنها سارية في الجلد كله كما أن لكل حس من هذه الحواس اختصاصه بصنف من المدركات، وعنده لا يشترك اثنان منهما في صنف واحد من المدركات معاً.

كما رتب البغدادي الحواس علي مستوي الأهمية للإنسان إلي مراتب علي النحو التالي .[1]

١-**حاسة اللمس:** وتتميز هذه الحاسة بأنها عامة في الحيوان والإنسان ويأتي دورها في إدراك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخفة والثقل واللين والصلابة ...إلخ وعنده هي أثبت معرفة وأقوي إدراكاً وأصدق حكماً. وأداتها الجلد.

٢-**حاسة التذوق:** وهذه الحاسة تتلو حاسة اللمس، وتختص باللسان الذي يدرك من محسوسها الطعام المتحلل وهي أيضاً عامة في الحيوان والإنسان وإدراكها قوي صادق ولا تكاد تخطئ إلا نادراً إلا

---

(١) عبد اللطيف البغدادي: رسالتان في الحواس: ضمن عبد اللطيف البغدادي طبيب القرن السادس الهجري، الهيئة المصرية العامة للكتاب – أعلام العرب، ١٩٨٥، تحقيق د. بول غليونجي، صـ١٦٥، وما بعدها.

عند حلول آفة بها وعن كيفية عمـل هـذه الحاسـة فـي الإدراك يـري أن عمل هذه الحاسة يـأتي عـن انفصـال شـئ مـن المحسـوس واتصـاله بالحاس عند مباشرة اللسان ماله طعم من الأطعمة.

٣-**حاسة الشم:** تلي حاسـة التـذوق وتـدرك مـن محسوسـها الـروائح المتحللة منه المنفصـلة عنـه المختلطـة بالنسـيم المشـتق الواصـل إلـي الدماغ. ونـوه إلـي أن إدراك هـذه الحاسـة أضـعف مـن إدراك حاسـة التذوق مع وجود مناسبة قوية بينهمـا لكنهـا أقـوي مـن حاسـة التـذوق، وهي ليست عامة لجميع الحيوان فهـي متعـددة عنـد بعـض الحيوانـات، لكنها ضرورية للإنسان واقوي تميزاً.

٤-**حاسة البصر**: وهي تدرك من محسوسها اللون ومـا يتصـل بـه مثـل التخطيط والترتيب والوضع والشكل والقـرب والبعـد والحركـة والسـكون من غير أن تباشره كاللمس.

٥-**حاسة السمع:** وهي آخـر الحـواس رتبـة وأقلهـا عمومـاً وضـرورة وأضعفها تميـزاً، وهـي فـي الإنسـان أقـوي إدراكـا وتميـزاً لفصـول الصوت مـن سـائر الحيـوان، ولهـذا اسـتطاع الإنسـان إدراك حـدود الحروف وفصول الكلام وتفرق بين أجناس النغمـات، والعقـل فـي حاجـة إليها، ولهذا فهي أخص الحـواس بـالقوة الناطقـة، وكـان حـظ الإنسـان منها أعظم من سائر الحيـوان، وهـي عامـة فـي الحيـوان وضـرورية، وتتميز هذه الحواس الخمس بأن لكل منهـا إدراك خـاص ويشـترك فيهـا الحيـوان والإنسـان وإن كانـت تختلـف بالأقـل والأكثـر والأقـوى والأضعف ما عدا حاستي التذوق .للسان والسـمع فـإن لكـل منهـا فعـلاً، يخص الإنسان وحده وهذان الفعلان أحدهما يسـميه البغـدادي مبـدأ إفـادة

القوة الناطقة وهو اللسان والثاني مبدأ استفادة القـوة الناطقـة، مـا حصـل عند نظيرتها [1] وبعد أن قسـم البغـدادي الحـواس إلـي خمـس حسـب مراتبها أشار إلي أن الحواس جميعـاً لا تـدرك إلا الأشـياء الـدائرة لأنـه مركـب والمركـب فاسـد بـالطبع وذلـك مقابـل إدراك العقـل للأشـياء البسيطة والأزلية ومن خصائص الحـواس أنهـا متحركـة، وبـالرغم مـن تحركها وإدراكهـا للأعـراض والمركـب إلا أنـه يـؤمن بهـا كمصـدر للمعرفة ولهذا اعترض علي رأي المقللـين مـن شـأن الحـواس معتمـدين بأن المحسوسـات متغيـرة وغيـر مسـتقرة وبالتـالي لا يمكـن معرفتهـا المعرفة اليقينية فيرد علـيهم البغـدادي بـأن هـذا: " لـيس طعنـاً علـي المحسوسات والحواس وإنما هـو إخـلال بشـرط الحـس الصـحيح فـإن الحس إذا كان سالماً والمسافات معتدلة والهـوى المتوسـط أو غيـره علـي اعتدال يتعين العاقل معهالمحسوس " [2] فإذا حـدث هـذا الاعتـدال كانـت نتيجة إدراك الحواس صحيحة وارجـع أخطـاء الحـواس إلـي خروجهـا عن اعتدالها وصحتها وضرب مثال لذلك بـالمريض الـذي يتـذوق الحلـو مراً ويري الأشياء تدور أو يراها حمراً أو صـفراً بحسـب تغيـر مزاجـه فهذا ليس عيباً في الحواس ولكن حدث هـذا بسـبب عـائق عـاق عملهـا فدلست عليه ولهذا كانـت النتيجـة خاطئـة وهنـاك كثيـر مـن الأخطـاء تحدث في عامة الناس بسـبب عـدم تـوافر الشـروط لـلإدراك الصـحيح كمن يمشي فيري القمر يمشي معه أو يكـون فـي سـفينة متحركـة فيـري السطوح متحركة، وهذا كله قد امتحنه العقـلاء وعلمـوا أنـه مـن أخطـاء

---

[1] م. السابق، صـ١٦٥ – ١٧٧.

[2] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة، المخطوط، صـ٦٢

الحواس فتجنبوه. إذن فالحواس لديه مصدر من مصادر المعرفة لكن ليست تعمل وحدها بل بالعقل ولولا العقل لما أعطانا الحس معرفة حقيقية.

٢-العقل

العقل عند الفلاسفة:جوهر مجرد عن المادة وهو مأخوذ من عقال البعير، فهو يمنع ذوي العقول من العدول عن سواء السبيل وهذا الجوهر المجرد يدرك الغائبات بالوسائط، والمحسوسات بالمشاهدة وهو اسم مشترك له معان عدة فيقال عقل لصحة الفطرة، ويقال عقل لما يكسبه الإنسان بالتجارب والأحكام الكلية.[1]

أما العقل عند البغدادي فهو: جوهر بسيط من خصائصه إدراك الأشياء الأزلية، وهو الأشياء كلها، إلا أنه بنوع كلي، وقال البغدادي ذلك لأن العقل يحيط بالأشياء كلها التي هي دونه، ونفى أن يكون العقل هيولي فاسدة، ومن خصائصه أيضاً السكون، فهو ساكن وليس متحركاً وأرجع ذلك لأن إدراكه وهو ساكن وليس وهو متحرك لأن جميع ما يتمثل به هو فيه وعنده، والحركة إنما تكون لشئ خارج، وهذا صفة النفس ولهذا فهي تتحرك علي شيء ساكن غير متحرك وهو العقل، وهذا لا يعني أن ليس للعقل حركة علي الإطلاق إنما له حركة أشبه بالسكون، وهي حركة بنوع سكون فهي منه وإليه ولهذا كانت حركته بنوع سكونه وسكونه بنوع حركته. وأجاب البغدادي علي سؤال عن كيفية إدراك العقل وهو لا يتحرك؟ بأن إدراك العقل هنا يتم بفيض من العقل الفعال في أن لا في زمان لأن الحركة إنما

---

[1] د. عاطف العراقي: نحو معجم للفلسفة العربية، مصطلحات وشخصيات ، صـ٥٩.

تكون لزوال الإعدام، ولما كان العقـل يـدرك وهـو سـاكن فـإن المفكـر يحتاج دائماً في لحظـة الإدراك والتفكيـر العقلـي إلـي سـكون أعضـائه وحواسه وهي اللحظة التي تسـمي لحظـة التأمـل والفكـر حتـى يكـون إدراكه أقوي وأجود [1] وهـذا الـذي أثبتـه البغـدادي عـن كيفيـة إدراك العقل وهو ساكن شائع بين المفكرين والفلاسفة فـي حالـة الخلـوة الفكريـة أو الخلوة العقلية.

أما عن كيفية إدراك العقل أيضاً للحقـائق يـري البغـدادي بـأن العقـل يأخذ الجملة الواحدة فيفصلها ويرتبهـا حسـب العلـة والمعلـول، ويؤلفهـا تأليف الحدود ويرجع ذلك لأن قوي الـنفس كلهـا مـن حيـث هـي قـوي نفس لا يتقدم بعضها علي بعض فهـي تعمـل بنظـام دقيـق، فيـأتي دور العقل هنـا فـي إدراك الجزيئـات مـن جهـة الحـواس فـالحواس تقـوم بالإدراك وهو يقوم بالحكم علي مـا أدرك لـه عـن طريـق الحـواس [2]

وقد نفي البغـدادي أن تـتم المعرفـة بالأسـباب والعلـل عـن طريـق الاتفاق العرضي والعادة التي تلغي دور العقـل فـي إدراك علـل الأشـياء ومن هنا يتضح أهمية العقل في إدراك علل الأشـياء وهـو هنـا لـم يـأت بجديد عما قاله فلاسفة المسلمين السـابقين عليـه فقـد سـبقه ابـن رشـد بالتأكيد علي أهمية العقل فـي إدراك حقـائق وعلـل ومبـادئ الموجـودات، فالعقل عند ابن رشد ليس شـيئاً أكثـر مـن إدراك الموجـودات، بأسـبابها والتي بها يتميز عن سـائر القـوي المدركـة وكمـا أكـد علـي العلاقـة الضرورية بين العقل والأسباب فمـن رفـع الأسـباب فقـد رفـع العقـل،

---

[1] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة، المخطوط، صـ٦١، وأيضاً في علم ما بعد الطبيعة تحقيق د. عبد الرحمن بدوي أفلوطين عند العرب صـ٢٠٩.

[2] م. السابق، صـ٨٦.

والمنطق يثبت أن هناك أسباباً ومسببات وأن المعرفة بهذه الأسباب لا تتم علي أكمل وجه إلا بمعرفة أسبابها، إذن رفع هذه المسببات مبطل للعلم ودافع للعقل، لأنه يلزم أن يكون هاهنا شئ معلوم أصلاً علماً حقيقياً وأي علم غير ذلك، فهو علم مظنون لخلوه من البرهان والحدود كما أنه في هذه الحالة ترفع أصناف المحاولات الذاتية التي تأتلف منها البراهين ومن يذهب إلي عدم وجود أي علم ضروري يلزم أن يأتي بما يثبت حجته. (١)

ومن هنا نجد أن البغدادي متفق مع فلاسفة الإسلام في الربط بين السبب والعقل لأن ذلك يؤدي إلي تقرير الحكمة، فالحكمة عنده معرفة الأسباب التي تقوم علي منطق العقل، فلو ارتفعت الضرورة بين الأسباب لارتفعت الحكمة الموجودة في الصنائع وفي المخلوقات لأن الحكمة ليست شيئاً أكثر من معرفة أسباب الشئ.

٣-القرآن والسنة

ليس بالغريب علي عبد اللطيف البغدادي أن يكون القرآن والسنة لديه أهم مصادر المعرفة العلمية، فقد نشأ الرجل وتربي منذ حداثة سنه علي المعرفة الدينية فحفظ القرآن وفسر بعض سوره وآياته وقرأ الحديث علي علمائه، وبهذا كان أول مصدر للمعرفة هو القرآن والسنة، كما أتقن اللغة العربية من نحو وأدب ولغة فساعده ذلك علي إتقان معاني القرآن والسنة، مما مكنه من استخراج، من آياته وأحاديث رسول الله صلي الله عليه وسلم، الكثير من مصادر المعرفة

(١) ابن رشد: تهافت التهافت تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف، ١٩٨١، القسم الثاني، صـ٥٢٦.

في كثير من العلوم علي سبيل المثـال اسـتطاع حصـر مـا فـي الكتـاب والسنة من آيات وأحاديث طبية ساعدته فـي تأليفـه كتـاب " الطـب مـن الكتاب والسنة " الذي أبدع فيه أجمل إبداع فقـد حـاول توظيـف مـا قالـه الحكماء والفلاسفة والأطباء في الطب مـع مـا ورد مـن الكتـاب والسـنة في الأمـراض وعلاجهـا وفـي الأدويـة المركبـة والمفـردة والأغذيـة، وأصبح كتابه هذا دستوراً في الطب الإلهـي والمـدني نظـراً لجمعـه فيـه كل ما هو إلهي وكل ما هو مـدني أي عقلـي. واسـتطاع أن يرجـع كـل مرض وعلاجه إلي ما ورد فيه من آيات وأحاديـث نبويـة مـع المقارنـة بما قاله أبقراط وجالينوس وابـن سـينا والـرازي، وعلـي بـن رضـوان وغيرهم ومن أمثلة ذلك أنه في أثنـاء عرضـه أمـراض المعـدة والـذي أرجعه إلي خروج الأخلاط عـن اعتـدالها بسـبب عـدم تنـاول الطعـام بانتظام وبمقدار الحاجة فأدي هذا إلـي أمـراض كثيـرة خاصـة أمـراض المعدة [1] فبعد أن أورد رأي العلماء في هذا اسـتدل علـي صـحة رأيهـم بحديث رسول الله صلي الله عليه وسلم الـذي رواه النسـائي: " مـا مـلاء ابن أدم وعاء شر من بطنه – بحسب ابـن آدم لقيمـات يقمـن صـلبه فـإن كان لا محالة فثلث لطعامـه وثلـث لشـرابه وثلـث لنفسـه " [2] فيـؤدي الطعام إذا لم يأخذ باعتدال إلي اضطرا بـات حركـة المعـدة فيـؤدي إلـي الأمراض المتعددة، وقد أثبت العلم الحـديث ذلـك كمـا اسـتدل البغـدادي علي فوائد الذباب وأضراره فالعلم يثبت أن لـه فوائـد كمـا لـه أضـرار

---

[1] عبد اللطيف البغدادي: الطب من الكتاب والسنة، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي- القاهرة، ١٩٨٦، صـ١٤٠.

[2] رواه النسائي والترمذي في كتاب الزهد باب ما جاء في كراهة كثرة الأكل.

وقد أثبت ذلك بحديث رسول الله فـي قولـه صـلي الله عليـه وسـلم: " إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم ينزعـه فـإن فـي أحـد جناحيـه داء وفي الأخر شفاء "[1]وقد أثبت العلـم الحـديث بالتحليـل ذلـك فهنـاك فائدة في أحد جناحيه إذا غمست أفرزت مـادة مفيـدة [2] ومـن هنـا نجـد أن البغدادي قد اعتمد الكتاب والسنة مصدراً مـن أهـم مصـادر المعرفـة العلمية للعلل وفي هـذا رد علـي منكـري العليـة لأنـه كـون البغـدادي يستدل بالكتاب والسنة بالتداوي والأخذ بالأسـباب يعـد عكـس مـا ادعـاه منكري العلية بحجة أن الإقرار بالعلة ينفي العنايـة والقـدرة الإلهيـة وقـد حاول البغدادي تفسير هذه الحجة في بيانـه دور كـل مـن القـدرة الإلهيـة والقدرة الطبيعية والبشرية وهذا ما سيتضح فـي الفصـل القـادم مـن هـذه الدراسة.

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب بدء الحلق باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم.

(2) عبد اللطيف البغدادي: الطب من الكتاب والسنة، صـ١٠٤ – ١٠٨.

الفصل السادس

موقف البغدادي من العناية الإلهية وأفعال الطبيعة

بعد أن أكد البغدادي علي ضرورة العلاقة بين العلة والمعلول سواء علي المستوي الإلهي، أي العلاقة بين الله ومخلوقاته أو علي المستوي الطبيعي بين الموجودات أو بين المخلوقات بعضها البعض، والذي يؤدي بدوره إلي الاعتراف بقدرة المخلوق سواء الطبيعي أو البشري علي الفعل وحرية الإرادة مع وجود القدرة الإلهية فكيف يتم ذلك – أي القدرة البشرية مع وجود القدرة الإلهية فهو يؤكد علي العناية الإلهية التي تسري في العالم الاعلي والعالم الأسفل حتى لا يغادر شيئاً يستحق رتبة من الكمال وامتنعت عن أن تعطبه ما يستحقه.(١)

وهذا ما اعتبره البعض تناقضاً. فكيف تتفق القدرة والعناية الإلهية مع وجود قدرة المخلوق؟ مما أدي إلي وجود إشكالية كبري حول خلق الأفعال بين الفلاسفة من جانب وبعض المتكلمين من جانب آخر، فالجبرية ينفون قدرة المخلوق سواء علي المستوي الطبيعي أو البشري علي وجود الأفعال، وبالتالي نفوا وجود علة فاعلة مع قدرة الله سبحانه وتعالي، وفي المقابل يقر فلاسفة المسلمين والمعتزلة من المتكلمين بالقدرتين أي القدرة الإلهية والقدرة الطبيعية والبشرية فالجبرية نفوا العلاقة بين السبب والمسبب بناء علي اعتقادهم أن الله سبحانه وتعالي هو الذي يخلق فينا الأفعال، مما دعا جهم بن صفوان

---

(١) عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة،المخطوط ، صـ١٣٤.

إلي القول بأنه لا قــدرة للعبــد أصـــلاً لا مــؤثرة ولا كاســبة. [1] فكيــف عالج البغدادي هذه الإشكالية والتي تتمثل في كيفيــة عمــل الطبيعــة ســواء البشرية أو الطبيعية مع وجود العناية؟

أولاً: تأثير العِناية الإلهية في الطبيعة

تصدي البغدادي لهذه القضية في كتابــه فــي علــم مــا بعــد الطبيعــة وخصص فصلا كاملاً عن دور العنايــة الإلهيــة وتأثيرهــا فــي الطبيعــة مع وجود الاستطاعة البشرية وحــاول معالجتهــا فلســفياً ودينيــاً، فبعــد أن أقر بالقدرة الإلهية علــي الطبيعــة وتأثيرهــا فيهــا عــن طريــق الفــيض الإلهي والتي هي سارية في جميــع العــالم الأعلــي والأســفل وإن كــان – حسب ما ذكره – أن نصيب العالم الأعلي مــن هــذه العنايــة أعظــم مــن العالم الأسفل، وأرجع ذلك إلي مادية وقدرة العــالم الأســفل الفعليــة التــي لا تتحمل أكثر من ذلك لأنها لو احتملتــه لأصــبح العــالم الأســفل يصــير حسب ما قدره الباري له والله لا يقــدر إلا الخيــر، وبالتــالي يخلــو العــالم من النواقص والشرور مثل الحسد والبخــل والنفــاق والكــذب..الــخ وهــذا محال.

كما رفــض البغــدادي أن تكــون العنايــة الإلهيــة بالقصــد الأول أي بالرعاية الكاملة- كما رفــض أن تكــون قــدرة الطبيعــة والمخلــوق مــن غير علمه وإرادته ورضاه، ولا أن يكــون لوجــود المخلــوق ســبُبُ أخــر غيره ولكن: " وجودهــا ونظامهــا تابعــان لوجــوده فإنــه كامــل الجــود والخير وهذا أمر قد أقر به جميع الناس ومــا كــان جــوده وخيــره كــذلك فهو فاعل للخيرات، مثل النار التــي تســخن مــا يجاورهــا مــن غيــر أن

[1] التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، جـ١، صـ٢٨٣.

يكون وجودها وتسخينها لأجـل مـا تسـخنه لكـن لتكـون باقيـة حافظـة لطبعهـا الخـاص بهـا، كـذلك حـال الله سـبحانه فإنـه يعطـي جميـع الموجودات. من خير ورفعة بمقدار قبولهـا ومـا يمكـن فيهـا " [1] فهنـا يشير إلي ضرورة تأثير القـوة الإلهيـة علـي الموجـودات، مـع وجـود بعض القوة لهذه الموجودات.وعن كيفية عمل القـوة الإلهيـة فـي الطبيعـة فيري أن القوة الإلهية تتأدي وتتصـل بالأشـياء الهيولانيـة والتـي تحـت فلك القمر علي هذه الغاية أي الجـود والخيـر – لكـن مـع إرادة ورضـا واتصال الأجسام التي تحـت فلـك القمـر بـه وبممارسـتها لـه صـارت تقتبس من قوته الصادرة عنه وتسري فيه إلـي التخـوم، ولـذلك فـإن مـا قوامه بالطبيعة فيه قوة إلهيـة فاعلـة وحافظـة كـل مـا يقبـل الأفعـال والحفظ ومن ثم فإن الشـئ الطبيعـي نسـميه طبيعـة أو صـناعة إلهيـة وتسمي الطبيعة صانعاً ألاهيا، ويجيب البغـدادي علـي سـؤل غايـة فـي الأهمية يتساءل عنه كثير من النـاس وهـو: مـا دامـت الطبيعـة وبـاقي المخلوقات ومنها الإنسان يعمل بقوة وعنايـة إلهيـة فلمـاذا تقـع الشـرور والنقائص والرذائل؟ فأجاب بأن الحركة الدوريـة الشـريفة للقـدرة الإلهيـة لا تؤدي دورهـا فـي عناصـر الطبيعـة بدرجـة ومرتبـة واحـدة، بـل بدرجات ومراتب متفاوتة، ولهذا صـار منهـا مـا هـو متـنفس وبعضـها غير متنفس وبعض المتنفس ناطق وبعـض النـاطقين أفضـل مـن بعـض وهذا أفضل المخلوقات التي قوامها بالطبع، والحكمـة فـي ذلـك أنـه لـو كان كل الموجودات ذا عقـل لكـان عمـل الطبيعـة علـي أفضـل نظـام وأكمل نسـبة ولا يتطـرق إليهـا الخطـأ، ولكـن الخطـأ حـدث مـن أن

---

[1] م. السابق، صـ١٣٤.

موضوعها ممكن إضافته إلي وجود عوائق تسبب النقائض والشرور التي نشاهدها في الإنسان والتي تؤدي إلي ارتكابه الرذائل والمفاسد، ولهذا وهب الإنسان القوة العقلية التي بها يتمم خلل جميع الأشياء التي تنقصه، والتي بها يفعل الأفعال التي تؤدي إلي السعادة المناسبة له كما تعطيه القدرة المعرفية التي بها يفوق جميع ما في الكون والفساد، ولما كانت هذه القدرة العقلية في الإنسان متفاوتة من حيث الزيادة والنقصان أو القوة والضعف وما بينهما، جعلته لا يستعمل هذه القوة الموهوبة له في اقتناء الفضائل والمعرفة بالإلهيات. بل استخدمها في عمل أضدادها من الرذائل والنقائص والشرور، ولهذا فليس من العدل أن تنسب تلك الرذائل والنقائص والشرور والعوائق إلي العناية الإلهية، بل إلي العدل أن تنسب للإنسان، ومن ثم وجب الحساب والعقاب والجزاء. إذن عمل الطبيعة وفعلها لا يتعارض مع الفعل الإلهي.

ثانياً: العناية الإلهية وكسب الأفعال:

من الإشكاليات المثارة علي الساحة العقائدية أيضاً كيفية اكتساب الإنسان الأفعال مع وجود العناية الإلهية. وقد أثار مذهب الكسب عند الأشاعرة كثيراً من الاعتراضات والمناقشات. ويبدو أن البغدادي تعرض لها وأدلي فيها بدلوه وحاول أن يعالجها. فهو يقر بكسب الأفعال للإنسان كما قال الأشاعرة لكنه في نفس الوقت يقول بأن الأفعال جميعها مقدرة من جهة العناية الإلهية ولكنها وهبت الإنسان القوة التي يكتسب بها الأفعال ووكلت اقتنائها إلي إرادته واكتسابه، كما وكلت إليه اتخاذ الأغذية وغيرها، لأنه لو أمكن أن نستمد أفعالنا عن

الطبيعة من غير هذه القوة الموهوبة لنا لاكتساب هذه الأفعال لم يبق موضع واحد للشر، ولم يكن هناك مكان لمرتبة الشرف والعلم والفكر التي يتميز بها بعض الناس، ولما كان هذا غير ممكن صار مبلغ إمعان الطبيعة في الفعل إلي حد أن تجعلنا قابلين للأفعال من فضائل ورذائل أو من خير وشر، ولما كان الخير يضاد الشر والفضائل تضاد الرذائل، فهي قابلة للضد، ولما قد خلقنا ولدينا القدرة علي قبول الضد فإذن إمكانية ارتكابنا الخير والشر أو الفضائل والرذائل ممكنة وجائزة وبالتالي إمكانية فعل أي شئ من هذه الأضداد متاحة وبهذا: " فلا ينبغي أن يتوجه اللوم والتعنيف علي العناية كيف منحتنا القوة علي اكتساب الفضائل بل يتوجه اللوم والمذمة علي الذين منحوا هذه القوة ولم يكتسبوا بها شيئا من الفضائل وانحرفوا إلي اكتساب أضداها. " [1]
وضرب مثالا علي ذلك بمن أعطي سكينا ليقتل بها عدوه أو ليقطع بها ما ينفعه فقتل بها نفسه.

ويقسم البغدادي القوة التي تعطيها العناية الإلهية للإنسان إلي ثلاث احتمالات هي:

١-أما أن لا تعطينا هذه القوة فنكون بمنزلة الحيوان والجماد وعند ذلك فلا حساب ولا عقاب.

٢-وأما أن تعطينا الفضائل المحضة فنكون بمنزلة الملائكة والأجرام السماوية، وهذا غير ممكن في عالم الكون والفساد.

٣-الحالة الثالثة أن تعطينا القوة علي اكتساب الفضائل وَتكِل أو تفوض حصولها إلي إرادتنا واختيارنا، ولهذا حصل لنا الشرف علي

---

[1] م. السابق، صـ١٣٥.

سائر الحيوان، وما دام أصبح للإنسان الإرادة والقدرة علي الاختيار فأصبح بتوظيفها الحسن أو السيئ يتميز إنسان عن إنسان حسب قدرته علي استخدام هذه القوة، ومن ثم أصبح الناس متفاوتين فمنهم السايس والمسوس والملك والعبد والغني والفقير والفاضل وغير الفاضل .

كما عرض البغدادي للأسباب التي تؤدي إلي نيل الفضائل وارتكاب الرذائل أو القدرة علي فعلها والتي أرجعتها إلي الطبع والفطرة كنقص في الطبع والفطرة، ومنها أمور تحصل بالعادة ومخالطة الأشرار والبعد عن التعاليم، ومنها صور من سوء السيرة والبعد عن التعاليم، ومنها ما يرجع إلي الجهل وغياب القدوة ، وكل هذه تؤدي إلي ارتكاب الرذائل والبعد عن الفضائل وليست القدرة الإلهية.

ويتفق البغدادي هنا مع أرسطو في تصوره لمسيرة الكون وتأثير العناية الإلهية مستدلاً علي ذلك بما نشاهده في الكون عند استقرائه وتأمل أجزائه وما يجري عليه سيرته لكنه اختلف مع ديمقراطيس، فيما ذهب إليه من آراء تخالف ما عرضه من نفي العناية الإلهية، لأن استقراء الوجود يوجبه- عكس ما ذكره أرسطو- ويرجع ديمقريطيس ذلك إلي أن العالم مؤلف من أجزاء لا تتجزأ وأن اختلاف الأشياء الكائنة أمر صادر عن اختلاف أشكال تلك الأجزاء واشتباك بعضها ببعض، وقد عارضه البغدادي ورد عليه وعلي من ذهب مذهبه بأن ما يكذبهم الإنذارات بالأمور المستقيمة أي العظام والترتيب الذي يحدث في العالم ونشاهده. وفي نفس الوقت يؤيد ما ذهب إليه أفلاطون من أن العالم نابع للقدرة الإلهية وليس شيء مما في هذا العالم يخرج

عن العناية الإلهية وأن كل شيء فهو من الله وأنه نافذ في جميع الأشياء وقد رد عليه البغدادي بقوله: " وهذا مذهب فاضل أكثره حق وهو الذي ينبغي أن يجري عليه أمر الجمهور، وأنه ينبغي أن يعتقدون بتنظيم أمر السياسات وتحسين العشرة، وبه جاءت الأنبياء ونطقت الكتب الإلهية، وهو الذي أري أنه ينبغي أن يعتقد فإن الأمور كلها راجعة إلي العناية الإلهية.." [1]

والبغدادي هنا في إقراره بالعناية الإلهية يشبه ابن رشد بأن هذا يجب أن يعتقد به الجمهور، أو أن هذا الاعتقاد خاص بالجمهور فقط، أما أصحاب النظر والفكر فلهم وجهة نظر أخري لم يفصح عنها البغدادي. ورد علي من أراد زعزعة الاعتقاد في القدرة الإلهية بقوله إن الأمور إذا كانت كلها تحت العناية فمن أين دخلت الشرور والآفات ومن أين يستحق بعض الناس الثواب والمدح وبعضهم العقاب والذم، وتبطل أعمال الروايات واتخاذ الأدب والآلات، ويبطل ما جاءت فيه الشرائع والسياسة والتعليم. [2] مستشهداً بقول أرسطو بأن العناية الإلهية تهب القوي والاستعدادات وتكل الكسب إلي العبد، كما استشهد بقول الله تعالي: ﴿ **ألم نجعل له عينين. ولساناً وشفتين. وهديناه النجدين** ﴾ [3] أي طريق الخير والشر، والعين هنا للاعتبار، واللسان للكلام، فقد أعطي الله هذه القوي والآلات، وعلي العبد الكسب والاستعداد.

---

[1] عبد اللطيف البغدادي: في علم ما بعد الطبيعة ، المخطوط، صـ١٣٦.

[2] م. السابق، صـ١٣٧.

[3] سورة البلد : أية (٨)

كما أرجع البغدادي صدور الأفعال التي تصدر من الطبيعة والإنسان وتكون سببا لحوادث أخري لاختلاف الأمزجة فهي قوة ليست باليسيرة، وضرب مثالاً علي ذلك بالمزاج الصفراوي لمن لديه استعداد مخالف للمزاج السوداوي والبلغمي والدموي فالدموي يميل صاحبه إلي حب الهوى والطرب والشرب وبالطعام والنكاح، والمزاج السوداوي له أيضاً أحكام تخصه وكذلك البلغمي، وقد يكون هذا المزاج أصلاً في الخلقة، وقد يكون عارضاً لمرض فيتبع ذلك سوء خلق وقسوة ودقة وغيره لكنه يزول بزوال المؤثر، أما المزاج المعتدل المائل إلي الجزء الأرضي فإنه مزاج سكون ورقاد وفكر وإرادة سديدة ومشورات حميدة العواقب، وهذا هو مزاج الأنبياء والعظماء والحكماء أما الأسباب التي أدت إلي فساد ما يفسد قبل بلوغه فله أسباب مختلفة وكثيرة ذكر منها وجود الأضداد والمقاومات والمقابلات في عام الكون والفساد مثال ذلك الأضداد الأربعة كلها أضداد بعض [1] فكل هذه أسباب لوجود الخيرات والشرور والفضائل والرذائل عرضها البغدادي بحكم كونه عالم طبيعيا وطبيبا وفيلسوفا محاولاً إرجاع كل شيء إلي سببه.

ثالثاً: الاستطاعة

إن القول بالقدرة الإنسانية علي الأفعال مع وجود العناية والقدرة الإلهية يعد تناقضاً عند البعض خاصة الجبرية. وقد تصدي البغدادي لهذه الإشكالية التي كانت وما زالت تحمل خلاف بين الفلاسفة وبعض المتكلمين فأتبع طريقه هي أقرب إلي الأشاعرة في حل هذه الإشكالية،

---

[1] م. السابق، صـ١٣٧.

وتتمثل في قوله بالاستطاعة، والتي خصص لها فصلاً كاملاً في كتابه في علم ما بعد الطبيعة [1] وبدأ بتعريف الاستطاعة بأنها: " مبدأ وسبب فاعل لما يفعله الإنسان، ولا تكون الاستطاعة إلا مع الروية، ولا تكون الروية لا فيما كان ولا فيما هو الآن، ولكن فيما سيكون مما يمكن أن يكون إذا كان فعله إلينا.." [2] والاستطاعة هنا هي شرط الفعل الانسانى بمعني أنها علته وهذه الاستطاعة وضع لها شروط منها أنه لا بد أن يكون لصاحبها فكر ورأي والفكر والرأي لا يأتيان إلا بالعقل والعقل شرط من شروط الاستطاعة أيضاً، وما دام هناك فكر وروية وعقل إذن ولا بد من أن تكون هناك قدرة علي الفعل والاختيار، ويلزم عن ذلك أيضاً الحساب والعقاب.

ويشير البغدادي إلي أن الله سبحانه وتعالي قد كرم الإنسان بهذه الاستطاعة لأنه من أفضل المخلوقات نظراً لأنه وحده الذي يشارك الجسم السماوي في القوي التي هي أكمل قوي النفس وهي العقل، والعقل هو علة الفكر والروية والاختيار، واشترط أن يكون للعقل هذا الدور وإلا فما منفعته؟

أما عن عمل هذه القوي لكي تقوم بدورها، فقد صوره البغدادي علي النحو التالي: يري أن مصدر هذه القوي أي مصدر الفكر هو التخيل، والتخيل سبب الروية، والروية سبب للعزيمة، والعزيمة سبب للإجماع، والإجماع سبب لتحريك الأعضاء الساكنة، ومن هنا يحدث الفعل في الإنسان، ويشير إلي أن سبب حاجة الإنسان إلي الروية هنا

---

[1] م. السابق، صـ١٣٨.
[2] م. السابق، صـ١٣٨.

تشابه الأمور التي تأتي لنا من الخارج فتحتاج إلي روية وفكر، ومن هنا تحدث الاستطاعة علي الفعل سواء كان بالسلب أو بالإيجاب.

ويري البغدادي في رده علي مفكري الاستطاعة أن القدرة الإنسانية بعد هذا التوضيح أصبحت من الأمور البديهية، والتي ليست في حاجة إلي أقاويل قياسية لأنه لو لم تكن له استطاعة لما وضعت النواميس والشرائع ولما وجد العقاب والثواب، والذم والمدح..الخ [1]

وقد حاول البعض أن يثير بعض الذرائع للتقليل من قدرة الإنسان واستطاعته علي فعل الأفعال أو نفيها نهائياً، ومن ثم نفي العلاقة العلية بين العلة والمعلول من هذه الذرائع القول بأن الأفعال الإنسانية والطبيعية إنما تحدث بالعادة أو من القدرة الإلهية.

لكن البغدادي في رده عليهم قال بأن مبدأ العادة هو أيضاً الاستطاعة، أي أن علة العادة هو القدرة الإنسانية أو القوة العقلية التي في الإنسان، وهذه الاستطاعة التي ينتج عنها العادة منها ما هو جيد ومنها ما هو رديء، ووجب علينا أن نقتدي بالعادة إذا كانت جيدة ونتركها إذا كانت سيئة، وضرب مثالاً لذلك بعادة أداء الخير، حتى ولو كان في غير أهله، وعادة النظافة البدنية عند كل طعام، والعادة السيئة التي يجب تركها مثل عادة التدخين وارتكاب الرذائل، وهذه وإن كانت عادة إلا أن لها سببا سواء كان داخليا أو خارجيا ومما يدل علي ذلك أن أي عادة إذا زال سببها زالت هي أيضاً.

وهو هنا يشير إلي أن للعادة أسبابا أو عللا داخلية من الإنسان وعللا خارجية مثل أداء الخير إذا كان نابعا من الضمير كان داخليا،

---

[1] م. السابق ، صـ١٣٩.

وإذا كان بسبب حالة المحتاج إلي الخير كان بسبب خارجي، وكذا التدخين إما أن يكون بسبب داخلي كتأثير الكافيين في الجسم فأصبح الإنسان لا يستطيع الاستغناء عنه أو بسبب خارجي كأن يتأثر الإنسان بشربه بسبب رفاق السوء، فإذا لم يوجدوا لم يشرب، وكل يرجع في النهاية إلي الاستطاعة التي هي علة ذلك، وكما ذكرنا سابقاً فإنّ البغدادي استطاع أن يعرض لكل المشاكل التي اعترضت القول بالعلية بمنظوره الفلسفي والديني، فبعد أن عرض لرأيه الفلسفي استشهد برأي الدين في قضية الاستطاعة فعرض لنا ما يؤكد الاستطاعة من الكتاب الكريم فيقول إنه عندما نزل قوله تعالي: ﴿ **اتقوا الله حق تقاته ...**﴾ اغتم الصحابة وحزنوا لأنهم رأوا أنهم لم يستطيعوا ذلك ولم يقدروا عليه، فأنزل الله تعالي قوله: ﴿ **فاتقوا الله ما استطعتم..**﴾[1] فلولا علمهم بأن للعبد قدرة علي الاستطاعة لما فرحوا حين وكل الله التقوى إلي استطاعتهم، وهذا من عدل الله تعالي، ولأن الشرائع كلها تكاليف، ولا توجب التكاليف لمن لا استطاعة له ويؤكد البغدادي علي وجود الاستطاعة في قوله: " ومن ينكر الاستطاعة كيف يمكنه أن يحتج ويناظر فإن الكلام والنطق استطاعة ما وأحوال الإنسان في نفسه وفي معاشرته ومعاملته يشهد بوجود الاستطاعة." [2]

ويستشهد بوجود الاستطاعة أيضاً بالعديد من الأدلة منها: أننا نطلب أشياء ونتروى في تحصيلها، ونهرب من أشياء ونتروى في

---

[1] سورة التغابن : آية (١٦).

[2] م. السابق، صـ١٣٩.

القّري منها. أما الخطأ الذي يقع وبرغم التـروي فأرجعـه البغـدادي إلـي سببين هما:

الأول: أرجعه إلي الروية نفسها والتـي تظـن فيمـا هـو جيـد أنـه رديء والعكس، وهذا بسبب نقصان الرويـة وقلـة الحنكـة أو عـدم التجربـة أو بسبب تغلب القوي الشهوية أو العصـبية فيعمـل بمقتضـاها لا بمـا يوجـه الفكر الصحيح والنظر العقل.

الثاني: وجـود بعـض العوائـق التـي تحـول بـين الصـواب والخطـأ، وضرب مثالا لذلك بأن فكرة، قد تؤدي إلـي صـواب ينبغـي أن يقتضـي فيحـول بينهـا وبينـه حائـل، أو يقتـرن بحصـوله مضـرة، وكـذلك إذا اقتضت الروية تجنب أمـراً مـا لرداءتـه لكـن يقتـرن بحصـوله منفعـة عظيمة أضعاف مضرته[1] ثـم أرجـع كـل هـذا إلـي كثـرة التراكيـب ووجود الأضداد التي تحدثنا عنها.

بهذا يكون البغدادي قد حـل مشـكلة الاسـتطاعة الإنسـانية مـن وجهـة نظره، كما حاول المشاركة في حل إشكالية العليـة والتـي يـتلخص رأيـه فيها بالتأكيد علي ضرورة العلاقـة العليـة بـين العلـة والمعلـول سـواء علي المستوي الإلهي أو المسـتوي الطبيعـي، وأن هـذا لا يتعـارض مـع القدرة الإلهية كما وضح ذلك.

---

(1) م. السابق، صـ١٣٩.

خاتمة البحث

يعتبر عبد اللطيف البغدادي من الشخصيات الفلسفية الذين هُضم حقهم في حياتهم وبعد مماتهم. فقد هضم حقه في حياته باتهامه بعدم المعرفة والجهل، وبعد مماته فلم يأخذ حقه من الدراسة شأنه شأن بعض مفكري وفلاسفة الإسلام – فكتبه قد فقد معظمها وما يوجد لم يحقق منه إلا النادر جداً ومما يؤسف له أن الغرب أول من كشفوا عن حقيقة البغدادي.

وقد حاولت هذه الدراسة الكشف عن بعض جوانب البغدادي التي لم يكشف عنها بعد – خاصة الجانب الفلسفي، فهو كما عده البعض من أشهر فلاسفة القرنيين السادس والسابع الهجريين. وكانت له مساهمات كثيرة في الفلسفة سواء الميتافيزيقية أو الطبيعية وكذلك المنطق واللغة والتفسير والفقه والطب وغيرها.

وإذا كانت هذه الدراسة قد ركزت علي مشكلة العلية عنده فهذا لأن العلية تعد أهم المباحث الفلسفية عند الفلاسفة، وقد اعتني بها البغدادي وأبدي برأيه فيها وكان لزاماً إبراز هذا الرأي للمساهمة في حل هذه المشكلة التي كانت وما زالت أهم مشكلة تثار خاصة في العلاقة بين الدين والفلسفة – فكثير من الفلاسفة أرجعوا كل شيء في الوجود إلي سببه، وإن اختلفوا حول هذا السبب أو العلة

أما رجال الدين فقد فضلوا نفي العلة لإثبات القدرة المطلقة لله سبحانه وتعالي أما الماديين فقد نفوا العلة الإلهية نفياً مطلقاً لعدم اعترافهم بالعلة الإلهية، فهم يؤمنون بقدرة الألة أو العقل الذي يحل محل العلة الإلهية وهذا ما ذهب إليه أصحاب العلم الحديث

والمعاصر، خاصة في العالم الغربي فهم أقرب إلي عدم الاعتراف بالقدرة والعناية الإلهية، وذلك بسبب سيطرة الألـه علي كل شئ. وقد ساهم البغدادي في هذه المشكلة والتي يتلخص رأيه فيها بضرورة العلاقة بين العلة والمعلول سواء علي المستوي الإلهي أو المستوى الطبيعي. مع عدم نفي دور كل منهما – أي الدور الإلهي أو دور الطبيعة– كما كشفت الدراسة عن كثير من شخصية البغدادي وآرائه التي جاءت في فترة حاسمة وهي فترة ركود الفلسفة بسبب نقد الإمام أبي حامد الغزالي للفلاسفة وقد ساهم البغدادي مع ابن رشد وغيرهم في النهوض بالفكر الفلسفي، ومن أهم ما توصلت إليه الدراسة من نتائج هو:–

أولاً: كشف البحث عن أهم سمات شخصية البغدادي التي ثار حولها جدل شديد، فبينما نجد ابن اصيبعة يمدحه ويمجده ويرفعه إلي مرتبة عليا ،

نجد ابن القفطي يحط من شأنه، ويذمه ذماً لاذعا، وقد عبر عن ذلك بأنه إذا اجتمع به صاحب علم فر من الكلام معه في ذلك العلم، وتكلم في غيره هروباً وهو مدع ولا يوثق به، وبعد فحص كل الآراء التي دونها المؤرخون عن البغدادي فيما له وما عليه نخلص إلي أن:

البغدادي كان عالماً دقيقاً ومتمكناً من علمه عكس ما قاله ابن القفطي. وكان فيلسوفاً عميقاً فدخل في أعماق الميتافيزيقا والطبيعة وخرج سالماً.وإن كان يؤخذ عليه كما لمسناه من خلال ما ذكره في وصف الأحداث التي وقعت في مصر عامي ٥٩٧هـ و ٥٩٨هـ أنه

كان مبالغا لأقصي الحدود، فما ذكره لا يقبله عقل ومنطق علي الرغم من أنه كان يذكر ما شاهده وسمعه ويرجع كل شيء إلي أسبابه.

ثانياً: كما تكشف الدراسة عن الدور الكبير الذي قام به البغدادي في إبراز مكانة العلية والحتمية العلمية في القرنين السادس والسابع الهجريين من خلال عرضه لآراء معظم فلاسفة اليونان وفلاسفة الإسلام ومناقشة هذه الآراء مناقشة حرة يعطي فيها كل رأي حقه، بنقد ما يستحق النقد، كما ترك لنا تراثاً ما زال معظمه مفقوداً، والموجود منه غير محقق، وقد ترك لنا حوالي ١٧٣ مؤلفاً في الفلسفة واللغة والأدب والنقد والحيوان والنبات والتوحيد والتاريخ والحساب والطب، والأدوية ...الخ ومعظم هذه المؤلفات عرض فيها لمشكلة العلية ومن هنا فهي في حاجة إلي بحثها بحثاً علمياً للكشف عن آرائه ومواقفه الفلسفية.

ثالثاً: أما عن موقفه من المعرفة العلمية للعلية فقد أعطاها حقها ودرسها دراسة جيدة، ورأي أنه لا بد أن تخضع العلة للمعرفة الدقيقة القائمة علي المنهج العلمي. كما ربط بين العلم والعلة، ورأي أنه لا يوجد علة بدون معرفة.

رابعاً: كما حاول البغدادي الربط بين مشكلة الجبر والاختيار وبين العلة فاستطاعةُ القيام بالفعل يعد علية له وعلي الرغم من إرجاعه كل الأسباب والعلل للعلة الأولي " الله " إلا أنه قال بقدرة الإنسان والطبيعة علي الاستطاعة، وهذا لا يتعارض مع القدرة الإلهية بل يثبتها من وجهة نظره. وقد نجح البغدادي في حل مشكلة الجبر والاختيار من المنظور الديني والفلسفي فأخذ برأي الفلاسفة في حرية الفعل

الإنساني، وأخذ بـرأي رجـال الجبـر ووقـف موقفـاً وسـطاً أو توفيقيـا بينهم.

خامساً: كما كشـفت الدراسـة عـن بعـض سـمات شخصـية البغـدادي العلمية والفكرية والتـي منهـا أن البغـدادي يتميـز بشخصـية مسـتقلة لا يتأثر بأي رأي مهما كانت مكانتها إلا إذا اقتنع بعـد تصـفح وتـدقيق بأنهـا موافقة للصواب، ولا يهمـل أيضـاً رأيـا لأحـد مهمـا انحطـت مكانـة صاحبها إلا إذا تثّبت من عدم صواب الفكـرة، ويتبـين ذلـك فـي موقفـه النقدي والمؤيد لأعظم الفلاسـفة مثـل أفلاطـون وأرسـطو وابـن سـينا وأبا بكر الرازي وغيرهم كثيرا فيما يخـص قضـية العليـة علـي الـرغم من إعجابه بهم إلا أنه نقدهم في كثير من المواضـع التـي اسـتحقت النقـد من وجهة نظره. وهذا يدل علي أنه كان شخصية مستقلة ناقدة.

سادساً: حاول البغـدادي التوفيـق بـين الـدين والفلسـفة أو بـين العقـل والنقل فهو من خلال الربط بين العلـة والمعلـول لا يـري أي تنـاقض أو تعارض بينهما بل هما مكملان لبعضـهم فالـدين يعـرف بالعقـل والعقـل خليفة للدين والوحي، وقد أثبت ذلك في كتابه القـيم " الطـب مـن الكتـاب والسنة " الذي جمع فيه رأي الـدين والسـنة والعلمـاء والأطبـاء وأظهـر أن ما قاله الدين أثبته العقل عن طريق التجربة والمشاهدة.

سابعاً: تميز البغدادي أيضاً بالقول بتعـدد مصـادر المعرفـه مخالفـاً فـي ذلك العقليين الذين قالوا بالعقل فقط كمصـدر للمعرفـة ومخالفـاً للحسـيين الذين قالوا بالحس فقـط، ورأي أن الحـس والعقـل والـدين كلهـا تمثـل مصدر المعرفة الحقيقي، ولا يصـح مصـدر دون المصـادر الأخـرى أن يصلح وحده بل هي جميعـاً وتمثـل مصـدر المعرفـة الصـحيحة. وقـد

لمسنا ذلك من خلال إقراره بهذه المصادر وربطه بينهما جميعاً فالحس يعرف بالعقل والعقل يعرف بالدين والدين يثبت بالعقل أيضاً ومن هنا فلا تعارض بين القول بضرورة العلة والقدرة الإلهية.

وخلاصة القول أن البغدادي يعد شخصية عربية إسلامية تستحق البحث للكشف عن كثير من جوانبها الفلسفية والعلمية وهذه دعوة للباحثين لخوض التجربة معه، فهو شخصية غنية بالفكر غريزة الإنتاج عظيمة الفائدة ولا علم بدون علة يبحث عنها وفرق بين المعرفة العلمية للعلة الميتافيزيقية وبين العلل الفيزيقية فلكل منها وسائلها ومصادرها ومنهجها.

والله الموفق

المراجع والمصادر

أولاً: مؤلفات عبد اللطيف البغدادي

١- عبد اللطيف البغدادي(موفق الدين عبد اللطيف البغدادي) كتاب في علم ما بعد الطبيعة مخطوط رقم ١١٧، حكمة تيمور مجاميع بدار الكتب المصرية.

- وهو عبارة عن اختصار لأربعة كتب هي؛كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو ويحتوي من الفصل الأول حتى الفصل السادس عشر ــــ وكتاب العناية للاسكندر الأفروديسي ويشتمل من الفصل السابع عشر حتى الفصل التاسع عشر وكتابٌ إيضاح الخيرٌ ويضم الفصل العشرين وهذا الكتاب الذي نسب لأرسطو خطأ وهو لابرقلس وكتاب " أثولوجيا" المنسوب إلي أرسطو وهو في الحقيقة فصول متنزعة من تساعات أفلوطين ويشتمل من الفصل الحادي والعشرين حتى الفصل الرابع والعشرين. وقد قام الدكتور عبد الرحمن دوي بتحقيق الفصل العشرين " كتاب إيضاح الخير " ونشرة ضمن كتاب الأفلاطونيه المحدثة عند العرب وكالة المطبوعات – الكويت ١٩٧٧.

كما قام د. عبد الرحمن بدوي أيضاً بتحقيق ونشر كتاب " أثولوجيا " أي من الفصل الحادي والعشرون حتى الفصل الرابع والعشرون من نفس الكتاب ضمن كتاب " أفلوطين عند العرب– وكالة المطبوعات – الكويت ١٩٧٧ وقام Angelika Neuwirth نشر وتحقيق الفصول من الثالث عشر حتى الفصل الخامس عشر من نفس الكتاب باللغة الألمانية واللغة العربية. وقد اعتمدنا علي المخطوط كله وكذا علي ما حقق منه والكتاب غاية في الأهمية.

٢-عبد اللطيف البغدادي: المجرد في لغة الحديث، مخطوط معهد المخطوطات جامعة الدول العربية – القاهرة، رقم ٣٩٣ حديث.
٣- عبد اللطيف البغدادي: ملخص كتاب مقالة التاج في صفات النبي صلي الله عليه وسلم. مخطوط، دار الكتب المصرية رقم ٥٩ مجاميع.
٤- عبد اللطيف البغدادي: ذيل فصيح ثعلب، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة التوحيد، بدرب الجماهير، القاهرة، ١٩٤٩م
٥- عبد اللطيف البغدادي:رسالتان في الحواس، ضمن عبد اللطيف البغدادي طبيب القرن السادس الهجري، تحقيق د. بول غليونجي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، أعلام العرب، ١٩٨٥م.
٦- عبد اللطيف البغدادي:الطب من الكتاب والسنة، تحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي – القاهرة ب.ت، ١٩٨٦م.
٧-عبد اللطيف البغدادي: الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر، تحقيق أحمد غسان سباتو، دار قتيبية، دمشق ١٩٨٣.قام د. بول غليونجي بتحقيقه ونشره ضمن كتاب عبد اللطيف البغدادي، طبيب القرن السادس الهجري، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥.
-كما قام سلامة موسي بنشره تحت عنوان عبد اللطيف البغدادي في مصر، المجلة الجديدة – القاهرة ١٩٣٢، وقد اعتمد الباحث علي جميع النسخ.
٨- عبد اللطيف البغدادي: تقدمة المعزمة لأبقراط، مخطوط جامعة القاهرة.

ثانيا: المصادر والمراجع

٩-ابـــن رشد (أبو الوليد بن رشد٥٩٥هـــ) تهافت التهافت، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعـــارف مصــــر، ١٩٦٥، القســـم الثاني.

١٠-........... مناهج الأدلة في قواعد الملة، تحقيق د. محمود قاســم، طبعة الأنجلو، ب.ت.

١١-............... رســـائل ابـــن رشـــد، دائـــرة المعـــارف العثمانيـــة، ١٣٦٥هـــ.

١٢-............ كتاب ما بعد الطبيعة، ضمن رسائل ابن رشد، حيـــدر أباد الركن، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٤٧.

١٣-ابـــن سينا تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، الأستانة١٩٠٦.

١٤-............... الشفاء، الطبيعيات، السماع الطبيعـــي، تحقيـــق ســـعيد زايد ، تصدير د. إبراهيم بيـــومي مـــدكور، الهيئـــة المصرية العامة للكتاب،١٩٨٣.

١٥-ابن فارس (أبـــو الحســـن أحمـــد بـــن فـــارس بـــن زكريـــا ت ٣٩٥هـــ)معجم مقايس اللغة العربية، تحقيـــق عبـــد السلام هارون، مطبعة عيسي البابي الحلبي وشـــركاه مصر، ١٣٦٦.

١٦-ابن مالك (عبد اللطيف بن عبد العزيز بـــن مالـــك ٨٨٥هـــــ) شرح المنار في أصول الفقـــه، المطبعـــة العثمانيـــة، ١٣١٩هـــ.

١٧-ابن ملكا (أبو البركات البغدادي)المعتبر في الحكمة حيدر أباد الدكن، ١٣٥٨هـ.

١٨-ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ت٧١١هـ)لسان العرب، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، ١٣٠١هـ.

١٩-أبو البقاء الكليات، طبعة بولاق، القاهرة، ١٢٥٣هـ.

٢٠-أبو الحسن الأشعري مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار النهضة المصرية، ١٩٦٩، جـ١.

٢١-أبو حيان التوحيدي ومسكويه الهوامل والشوامل، تحقيق أحمد أمين والسيد أحمد صقر، الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة،٢٠٠١.

٢٢-أبو إسحاق الشيرازي اللمع في أصول الفقه، ط٣، البابي الحلبي، مصر، ١٩٥٧.

٢٣-أبو هلال العسكري الفروق اللغوية، القاهرة، ١٣٥٣هـ.

٢٤-أرسطو الطبيعة، ترجمة إسحاق بن حنين، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للنشر، مصر،١٩٦٤.

٢٥-الأمدي (سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الأمدي ت٦٣١ هـ)الإحكام في أصول الأحكام، تعليق عبد الرازق عفيفي الرياض، مطبعة مؤسسة النور السعودية، ط١، ١٣٨٧هـ، ج١.

٢٦- البخاري (علاء عبد العزيز احمد بن أحمد البخاري ت٧٣٠هـ) كشف الأسرار علي أصول فخر الإسلام البزدي، تصحيح أحمد رامز، مكتب الصنائع، ١٣٠٧هـ

٢٧- البزدي (أبو الحسن بن الحسين البزدي ت٤٨٢هـ)أصول الفقه، مكتب الضايع، صححه أحمد رامز، ١٣٠٧هـ.

٢٨-البقلاني التمهيد، تحقيق، الأ ب مكارثي، بيروت ١٩٠٧.

٢٩-التهانوي كشاف اصطلاحات الفنون، كالكتا، ١٨٦١م.

٣٠-الجرجاني (عبد القاهر الجرجاني ت٤٧١هـ)التعريفات، الحلبي مصر، ١٣٥٧.

٣١-............ دلائل الأعجاز، تعليق محمود محمد شاكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٠.

٣٢-الرازي (محمد بن أبي بكر الرازي)مختار الصحاح، المطبعة الأميرية، مصر ١٨٠٥.

٣٣-الربيعة (عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعة)السبب عند الأصوليين، جامعة الإمام بن سعود الإسلامية، الرياض السعودية، ١٩٨٠م.

٣٤-الزمخشري (جاد الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشرى)أساس البلاغة ب.ن، ١٩٧٩.

٣٥-السرخسي (شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ت٤٨٣هـ)أصول الفقه، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٧٢.

٣٦-السنوسي المقدمة في أصول الدين، الجزائر، ١٩٠٨.

٣٧-الشهرستاني نهاية الإقدام في علم الكلام، نشرة اكسفورد،١٩٣١.

٣٨-............ (أبو محمد عبد الكريم أبي بكر احمد الشهرستاني ت٥٤٨هـ)الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز الوكيل، مكتبة الرياض الحديثة والرياض السعودية، ب. ت

٣٩-الشوكاني (محمد بن علي الشوكاني ت١٢٥٠هـ)إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، مطبعة محمد علي صبيح، ١٣٤٩.

٤٠-الفارابي فصوص الحكمة، ضمن كتاب الثمرة المرضية، لندن ١٨٨١م.

٤١-............... آراء أهل المدينة الفاضلة، مطبعة السعادة ١٩٠٦.

٤٢-............... رسالة من نكت أبي منصر، القاهرة، ١٩٠٧م.

٤٣-الفناري (شمس الدين محمد بن حمزة ابن محمد الفناري ت٨٣٤هـ)فصول البدائع في أصول الشرايع، مطبعة الشيخ يحي أفندي، ١٢٨٩هـ.

٤٤-الفيروز أبادي (مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم محمد عمر الشيرازي الفيروز أبادي٨١٧هـ)القاموس المحيط، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٣٢هـ.

٤٥-الكندي رسالة في حدود الأشياء ورسومها، ضمن رسائل الكندي الفلسفية تحقيق د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي ١٩٥٠م.

٤٦-............... كتاب الكندي إلي المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، ١٩٥٠.

٤٧-المقري (أحمد بن محمد بن علي المقري)المصباح المنير، المطبعة الأميرية مصر، ١٩٢٢م.
٤٨-أندريه لالند العقل والمعايير، ترجمة د. نظمي لوقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٧٩.
٤٩-جابر بن حيان رسالة الحدود، ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب، تحقيق عبد الأمير الأعسم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٩.
٥٠-جميل صليب " د. " المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٨ م.
٥١-سليمان دنيا " د. " التفكير الفلسفي الإسلامي، مكتبة الخانجي، مصر،١٩٦٧.
٥٢-عاطف العراقي" د." تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية، دار المعارف، مصر، ١٩٧٣ ج١.
٥٣-................ نحو معجم للفلسفة العربية، مصطلحات وشخصيات. دار الوفاء – الإسكندرية، ٢٠٠١م.
٥٤-عبد الأمير الأعسم "د." المصطلح الفلسفي عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩.
٥٥-عبد الجبار(القاضي) المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق د. توفيق الطويل، وسعيد زايد، الؤسسة المصرية العامة للتأليف، ١٩٦٤ .
٥٦-عبد السلام العشري عبد اللطيف البغدادي، دار المعارف، مصر ١٩٦٩ م.
٥٧-عبد الكريم الخطيب القضاء والقدر بين الدين والفلسفة، دار المعرفة بيروت ب. ت.

٥٨-محمد عبد الله الشرقاوي د. الأسباب والمسببات، دار الجيل بيروت ومكتبة الزهراء جامعة القاهرة،ط١، ١٩٩٧ م.

٥٩-محمد عمارة " د." المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ١٩٧٢ م.

٦٠-محمد محمود الصياد"د. " موفق الدين عبد اللطيف البغدادي في الذكرى الثامنة لميلاده، المجلس الاعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ١٩٦٤م.

٦١-مراد وهبة " د. " وأخرون،المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة ط٢، ١٩٧١ م.

٦٢-مصطفي غالب " د." ابن سينا، دار مكتبة الهلال، ١٩٧٩ م.

٦٣-هنري كوربا ود.عثمان يحي السيد حسنين نصر/ تاريخ الفلسفة في الإسلام، مراجعة عارف تامر، دار عويدات، بيروت، ١٩٧٧ م.

٦٤-والترستيس تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع- القاهرة، ١٩٨٤ م.

٦٥-يمنى طريف الخولي "د." العلم والاغتراب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧ م.

الفهارس

رقم الإيداع ٤٨٩٧ / ٢٠٠٤
الترقيم الدولي ٧ – ١٣٣٣ – ١٧ – ٩٧٧

